

Problem prirode i kulture u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova

Horvat, Florentina

Master's thesis / Diplomski rad

2016

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet u Rijeci**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:186:205765>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-16**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET

Florentina Horvat

Problem prirode i kulture u *Isušenoj kaljuži* Janka Polića Kamova

(DIPLOMSKI RAD)

Rijeka 2016.

SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET
Odsjek za kroatistiku

Florentina Horvat

Matični broj: 19573

Problem prirode i kulture u *Isušenoj kaljuži* Janka Polića Kamova

Diplomski studij: Hrvatski jezik i književnost

Mentor: doc. dr. sc. Aleksandar Mijatović

Rijeka, rujan, 2016.

Sadržaj

Uvod.....	1
1. Kultura i civilizacija –sinonim ili antonim?	3
1.1. Kultura kao prirodna potreba.....	5
1.2. Načelo ugode i načelo realnosti.....	7
1.3. Nad – ja	9
2. Priroda, obitelj i kultura u <i>Isušenoj kaljuži</i> Janka Polića Kamova	13
2.1. Arsenovi osjećaji „raskomadnosti“ između nagonskih težnji i društvenih zakona	18
2.2. Na Dnu – Arsenovo odbacivanje društvenih vrijednosti.....	23
2.3. „Psuje onaj koji se prepustio nagonu“	25
2.4. Problematiziranje odnosa nadređenosti i podređenosti	29
2.5. Manifestacije sukoba između pojedinca i društva u snu, zbilji i literaturi	32
2.6. Arsenov brat kao alternativna očinska figura.....	35
3. U procijepu između prirode i kulture – Od dna do širine.....	41
3.1. Pisanje kao sredstvo pomirbe između načela ugode i načela realnosti	43
3.2. Autoanaliza – proces isušivanja kaljuže.....	48
3.3. Muke po nesvjesnom.....	51
4. „U vis“ – izlazak iz sebe.....	55
Zaključak.....	60
Sažetak	61
Abstract	62
Izvor	63
Literatura	63
Internet izvori	64

Uvod

Roman *Isušena kaljuža*, Janka Polića Kamova, pisan u razdoblju između 1906. i 1909. zbog svoje tadašnje kontroverzne tematike, objavljen je tek 1957. godine. U romanu se propituje temeljni problem čovječanstva koji se očituje u sukobu između prirode i kulture, odnosno u sukobu između pojedinca i društva. U prvom dijelu rada autor djela *Nelagodnost u kulturi* (1930), Sigmund Freud, objašnjava kako je prijelaz iz prirode u kulturu od pojedinca zahtijevao određene žrtve, odricanje od prirodnih nagonskih sklonosti, zamjenu načela ugode s načelom realnosti, a sve u svrhu postizanja sigurnosti koju mu priroda nije mogla pružiti. Kultura je nastala zbog naše prirodne bespomoćnosti i potrebe za brigom drugih ljudi, a to se posebice odnosi na brigu roditelja prema djetetu. Obitelj predstavlja prvi čimbenik koji uvodi pojedinca u kulturu, a kod Freuda tu ulogu preuzima otac koji predstavlja prepreku između djeteta i njegovog željenog objekta. Djetetov željeni objekt, odnosno majka, zadovoljava sve njegove primarne potrebe te je ona, prema Freudu, povezana uz načelo ugode. Otac se postavlja između djeteta i majke, što dovodi do ambivalentnog osjećaja prema ocu. Agresija koju nije mogao usmjeriti na oca, zbog straha od njegove nadmoćnosti i gubitka njegove zaštite i ljubavi, internalizira se u pojedincu čime se jedan vanjski autoritet pretvara u unutrašnji. U čovjeku se neprestano odvija borba između samokontrole, koja se sustavnim odgojem automatizirala u pojedincu, i između potisnutih nagonskih sklonosti koje, izmijenjene cenzurom, neprestano žele probiti na površinu. U romanu nositelj tog sukoba predstavljen je u liku Arsena Toplaka. U potrazi za vlastitom autentičnošću, Arsen svoju pobunu usmjeruje na kulturu i društvo utjelovljenu u figuri oca. Očevu funkciju preuzimaju ostale institucije i društveni sistemi koji volju pojedinca žele podrediti volji zajednice. U drugom dijelu rada analiza je usmjerena na prvi dio romana „Na dnu“ u kojem se tematizira oporben odnos prema društvenoj sredini u kojoj Arsen odrasta. Njegova pobuna očituje se u naglašavanju nagonске komponente života, prevlasti načela ugode, koja stoji u suprotnosti s društvenim zakonima i normama želeći tako iskazati svoje nezadovoljstvo lažnim kulturnim vrijednostima. No njegovi naumi nisu se ostvarili u praksi, potisnute želje manifestirale su se u snovima i literaturi, ali u stvarnosti one su ostale zakočene. Potisnuta nagonска energija ne može u potpunosti izvršiti svoj proboj jer Arsen je neprestano rastrgan između nagonских želja i samokontrole. Problem nije samo u društvu, nego i u njemu samom u kojem se, također, ogleda društvena realnost protiv koje je ustao. On odustaje od agresivnog stava prema vanjskom svijetu sluteći kako se time dovodi u opasnost od isključivanja iz društvenog konteksta i ograničavanja vlastitog razvoja. Treći dio rada tematizira pokušaj prelaska iz

načela ugone u načelo realnosti, njegov književni rad predstavljao je kompromis između njegovih nagonskih težnji i društvenih zakona. Ono što nije mogao ostvariti u životu, prenio je na papir. Književnost je postala mogućnost da progovori o zabranjenom i da iznese svoje ideje i strasti. On odlazi u tuđinu kako bi se maknuo od svega što ga vuče na dno, a putovanje je bilo motivirano željom učenja i studiranja i provjerom identiteta u novim uvjetima. Iako je pobjegao društvu, nije pobjegao sebi, a racionalizacijom i autoanalizom ne može se doprijeti do nesusjesnih procesa čime njegov unutrašnji konflikt ostaje nerazriješen. Četvrti dio rada predstavlja odustajanje od potrage za mjestom u kojem bi on mogao ostvariti svoju egzistenciju neovisno od društvene stvarnosti. Pojedinač bez društva ne može postojati, njega uvjetuju i odgojem formiraju drugi ljudi, on ne može biti identičan samom sebi. Ono što pojedinac smatra svojom individualnošću podloga je za nanošenje društvenih maski, a da bi se oslobodio svih uloga potrebno je odreći se svoje vlastite.

1. Kultura i civilizacija –sinonim ili antonim?

Civilizacija i kultura dva su pojma koji se međusobno prožimaju, ali se ujedno i različito poimaju. Riječ „cultura“ latinskog je podrijetla, a izvedena je iz riječi „colere“ što u doslovnom prijevodu znači – njegovati. Iz tog glagola izvedene su druge brojne riječi kao što su uzgajati, štiti, obrađivati, nastanjivati, itd.¹ Prema tome „kultura“ je izvedena iz riječi „priroda“ jer u etimologiji ona označuje „poljodjelstvo“ ili „održavanje prirodnog rasta“. Zanimljivo je što se kultura značenjski pomakla od obrađivanja zemlje i uzgoja prema ljudskim duhovnim djelatnostima kao što su umjetnost, znanost i sam način života.² Kultura danas obuhvaća naše najuzvišenije djelatnosti, pa se prema tome shvaća kao unutrašnji život čovjeka, a time se misli na religiju, ideologiju i već spomenutu – umjetnost i znanost.³ Ona predstavlja ljudski intelektualni, kreativni i duhovni razvoj. S druge strane, civilizacija, dolazi od latinske riječi „civilis“ što znači – građanski.⁴ Stvaranje naselja i gradova zaslužno je za stvaranje civilizacije jer su ljudi, koji su boravili na istom prostoru – bio to grad ili feudalni dvor – morali naučiti pravila ponašanja kako bi mogli živjeti u zajednici. Civilizacija, nasuprot kulturi, obuhvaća vanjske uvjete života kao što su tehnika i društvena organizacija, ali i materijalni, društveni i intelektualni razvoj te ukupnost svih ljudskih običaja, ponašanja, znanja i vještina veće ljudske zajednice.⁵ Ovako shvaćene termine možemo odrediti kao antonime jer jedan termin predstavlja „unutrašnji“ ljudski život, dok drugi označuje „vanjsko“ društveno uređenje. Ipak, nije sve tako jednostavno, sama značenja „vanjskog“ i „unutrašnjeg“ ne mogu se, u ovom slučaju, jasno razgraničiti jer jedno proizlazi iz drugog. Da bismo stvorili podneblje za intelektualni, umjetnički i duhovni život čovjeka, moramo prvenstveno imati poželjne vanjske uvjete koji se tiču društvene organizacije i uređenog života. Potrebno je još istaknuti da ranije naveden pojam civilizacije u sebi sadrži, uz materijalni i društveni razvoj, i onaj intelektualni koji je obuhvaćen i pojmom kulture, a pored umjetnosti, intelektualnost se smatra najvišom ljudskom djelatnošću. Kultura i civilizacija, prema tome, jedna drugu uvjetuju i nerazlučivo su povezane te se iz tog razloga mogu smatrati sinonimom, vanjski i unutrašnji ljudski izričaji koji korespondiraju jedan s drugim, koji ne mogu postojati jedan bez drugoga. Civilizacija shvaćena kao uređenje društvenog života sa svojim institucijama, zakonima, tehnikama i ostalim materijalnim dobrima bila bi antonim kulturi, ali civilizacija shvaćena kao dostignuće, odnosno kao prožimanje

¹ Čačinović, Nadežda, *Kultura i civilizacija*, 2012., str. 243.

² Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 7.

³<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=12021> , pristupljeno: 12. 4. 2016.

⁴ Čačinović, Nadežda, *Kultura i civilizacija*, 2012., str. 244.

⁵<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=12021> , pristupljeno: 12. 4. 2016.

materijalnog bogatstva i duhovnog života bila bi njezin sinonim.⁶ Bilo bi lakše kad bismo tako mogli spojiti kulturu i civilizaciju u jedan pojam, ali povijest nam govori drugačije jer ona dodatno sukobljava ova dva termina. Za neke narode zapadnog svijeta civilizacija ima različito značenje. Potrebno je istaknuti „zapadnog“ jer ovdje se kultura i civilizacija poimaju sukladno zapadnom mišljenju koje je proisteklo iz Europe, a prema kojem ono ukazuje na samosvijest zapadnog svijeta. Ta samosvijest odražava se na mišljenje kako zapadno društvo ima prednost pred ostalim kulturama i civilizacijama i pred onim ranijim ili „primitivnijim“. Nacionalna samosvijest za Nijemca je kultura, dok je za Francuze i Engleze to civilizacija. Ta podjela zapravo je slična ranijem opisivanju civilizacije kao vanjskog razvoja života i kulture kao unutrašnjeg ljudskog djelovanja. Tako za Njemačku civilizacija predstavlja ono što je korisno za cjelokupni društveni razvoj, ali ipak predstavlja vrijednost drugog reda jer to je nešto, kao što je već rečeno, što obuhvaća samo „vanjštinu“, dok kultura predstavlja ponos na vlastita dostignuća, odnosno ona je ta koja opisuje samu bit čovjeka. Civilizacija je za Nijemce prijetvorna uljuđenost, a kultura je istinska vrlina. Norbert Elias u *O procesu civilizacije* (1976) opisuje građansko francusko i njemačko društvo druge polovice 18. stoljeća. Za razliku od francuskog građanstva koje u ponašanju i pravima nije bilo daleko od plemstva, njemačko građanstvo nije imalo veliku političku ulogu te se moralo razvijati samostalno. Srednji stalež tako čine učitelji, svećenici i činovnici kojima je bitna naobrazba i duhovnost, a preokupacije su im umjetnost, znanost i religija. Oni su u manjini, „razasuti“ su po cijeloj Njemačkoj i njihov medij je knjiga, za razliku od Francuske kojoj je glavni medij razgovor. Njemačka aristokracija nema dovoljno razumijevanja za napore srednjeg staleža te se tako njihova borba odigrava izvan političke sfere, bez prožimanja srednjeg i višeg sloja, što nije slučaj u Francuskoj. Njihov napad usmjeren je na ponašanje gornjeg sloja, na njihovu površnost i prijetvornost. Iz tog razloga civilizacija asocira na njemačku dvorsku aristokraciju i na Francusku, na velike zapadne sile. S jedne strane imamo puku izvanjsku civiliziranost, dvorsko i uglađeno ponašanje, a s druge strane, u Njemačkoj, kulturu i obrazovanje.⁷ Eagleton, u svom djelu *Ideja kulture* (2002), ističe kako je velikim dijelom „civilizacija“ francuski termin jer je Francuska bila ta koja je držala monopol nad civiliziranošću.⁸ To je najviše bilo uočljivo u apsolutističko-dvorskom društvu jer su druge zapadne zemlje preuzele, iz moćne i bogate Francuske, ono što su smatrale potrebnim za vlastiti društveni život, a to su uglađenost običaja i profinjenost jezika koje su ih razlikovale od drugih slojeva, napose nižih i

⁶ Čačinović, Nadežda, *Kultura i civilizacija*, 2012., str. 244.

⁷ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. I., 1996., 55 – 61.

⁸ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 16.

građanstva.⁹ Suparništvo Njemačke i Francuske, u vrijeme apsolutizma, jasno se može ogledati u napetosti pojmova kulture i civilizacije. Da sumiramo ono što je već rečeno; civilizacija se u Francuskoj odnosila na tehniku, politiku i ekonomiju, dok je za Njemačku kultura predstavljala umjetnost, religiju i znanost. Tako je na prijelazu u 19. stoljeće kultura od sinonima za civilizaciju postala njezinim antonimom. Srednjestaleškom njemačkom društvu bila je potrebna druga riječ koja bi opisivala društveni život, onakav kakav bi, prema njima, trebao biti te su preuzeli od Francuza riječ „culture“. „Kultura“ je tako, naspram „civilizacije“, postala ozbiljni pojam koji obuhvaća kritiku, umnost i duhovnost, a „civilizacija“ se je svela na ugladeno društveno ponašanje, na manire i običaje te na finoću jezičnog izražavanja. Ipak, koje god razlike bile između pojmova kulture i civilizacije one zajedničkim djelovanjem opisuju društvo, ali ga i normativno određuju.¹⁰ Zajedničkim djelovanjem materijalnog i duhovnog razvoja stvoreno je društvo kakvo danas poznajemo, društvo koje ima svoja pravila i zakonitosti koje moramo poštivati ako u tom društvu želimo funkcionirati na poželjan način. Te norme, zakoni i pravila ponašanja nisu statični jer se oni mogu mijenjati na način koji odgovara pojedincima i društvu u cjelini, a krajnji primjer za to, možemo reći i ekstremni, su brojne revolucije koje su isto dio kulture, kulture u promijeni. Nije važno hoćemo li kulturu i civilizaciju odrediti kao antonime ili sinonime jer ta dva pojma djeluju zajedno. Za kulturu je potrebna civilizacija, odnosno vanjski uvjeti života pod kojima ona nastaje, a da bi nastale i kultura i civilizacija bilo je potrebno regulirati svoje nagone i suzbiti svoje afekte jer obje podrazumijevaju promjenu u ljudskom ponašanju. Nakon pokušaja razrješenja pojmova kulture i civilizacije dolazi puno veći problem, onaj prirode i kulture ili prirode i civilizacije. Za ovaj rad potrebna su nam oba termina koja u svojem zajedničkom suodnosu predstavljaju suprotnost prirodi. Ipak, potrebno je naglasiti kako prirodu i kulturu ne možemo sagledati u takvoj strogoj konfrontaciji jer kultura je proizašla iz naše prirodne potrebe, ona je bila uvjet za naše preživljavanje.

1.1. Kultura kao prirodna potreba

Ljudi kakve danas poznajemo proizvodi su kulture, ali naše tijelo i naša psihička konstitucija dio su prirode koja je kulturom preobražena. Da bismo funkcionirali u zajednici koja nam je potrebna za opstanak morali smo obuzdati naše nagone, afekte i sve prirodne impulse. Sve što je dio naše prirode, ma koliko ona razorna bila, i dalje postoji u nama, razlika je u tome što su se nagoni i instinkti suzbili, izbrusili ili u potpunosti potisnuli, nekih nagona i

⁹ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 269.

¹⁰ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 16 – 18.

instinkata više nismo niti svjesni. Kako se razvijala civilizacija pojačavao se pritisak, vanjske prisile i zabrane postajale su sve strože da bi se zatim, sustavnim odgojem, pretvorile u unutarnje samoprisile, one koje sami sebi namećemo. Ulogu vanjskog autoriteta, kako je to rekao Sigmund Freud, preuzela je naša unutarnja instanca poznatija kao Nad-ja.¹¹ Freud smatra kako ljudi danas sve teže podnose odricanja koja im je nametnula kultura te iz tog razloga na nju svaljuju krivnju za svoje današnje stanje, nelagodnost koju osjećaju u sebi. Istina je da te zahtjeve društva sve teže podnosimo i da bi smanjenje istih vratilo mogućnost da postignemo sreću. Neki idu i toliko daleko da smatraju da bi bili sretniji kad bismo se vratili „primitivnijem“ načinu života. Freud takvo razmišljanje drži za zabludu jer ljudi ne shvaćaju da je kultura ta koja nas brani od mnogih patnji koje proizlaze upravo iz prirode. Sve životne olakšice, koji „primitivni“ način života ili ranije faze naše zapadne civilizacije nisu poznavale, dolaze upravo iz kulture kakvu danas poznajemo.¹² Iz tog neprijateljstva prema kulturi proizašla je konfrontacija između nje i prirode, ali zapravo ne postoji stroga binarna opozicija između jedne i druge. Kultura je nastala iz naše potrebe, ona je ujedno i prirodna i umjetna tvorevina. Terry Eagleton tako naglašava da mi nismo ni samo kulturna, ali ni samo prirodna bića, nego da smo smješteni između prirode i kulture. Ta sredina u kojoj se nalazimo stvara u našem duševnom životu konflikt koji pokušavamo riješiti pomoću raznih metoda, sublimacija i kompenzacija. Eagleton naglašava da to ne podrazumijeva da je kultura naša priroda, jer kao što je već rečeno, ona je umjetna tvorevina ljudi, ali ona svakako proizlazi iz naše prirode i to nam dodatno otežava život: „Mi nismo rođeni kao kulturna bića, niti kao prirodna samodostatna bića, nego kao stvorenja čija je bespomoćna tjelesna priroda takva da je kultura nužnost za naše preživljavanje.“¹³ Kultura nije tu da bi zamijenila prirodu, ona je njezina nadopuna, a ta nadopuna je, paradoksalno, istodobno nužna i suvišna.¹⁴ Taj paradoks najbolje objašnjava Freud u svom djelu *Nelagodnost u kulturi* (1930). On smatra kako je kultura nužna jer nam čini život lakšim i dostojnijim, zadovoljavajući naše materijalne potrebe, te suvišna jer nam svojim sve većim restrikcijama čini život težim. Prema tome, da bismo nešto dobili, morali smo nešto i žrtvovati. Kultura je naša nužnost i ono što nismo dobili od prirode morali smo stvoriti sami. Naša priroda, odnosno njezini nedostaci stvorili su kulturu, a ona se razvila do te mjere da je teško podnošljiva pojedincu i zbog nje smo se morali odreći dobrog dijela svojih nagona. Najveća prijetnja kulturi je nagon agresije i destrukcije koji stoji nasuprot Erosu i prijeti razrušiti ono što je stvorio, ljudske zajednice koje

¹¹Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: *Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 332.

¹² Isto, str. 290 – 291.

¹³ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 120 – 121.

¹⁴Isto, str. 120 – 121.

su izgradile gradove iz kojih je potom „niknula“ civilizacija i kultura. U kulturi se vječno odvija borba između ta dva nagona, nagona života i nagona razaranja. Da bi se kultura obranila od nagona smrti bilo je potrebno obuzdati taj neprijateljski nagon, ali ljudski nagoni ne smiju se u tolikoj mjeri ograničiti, već moraju pronaći svoje ispušne ventile, premda zamijene za njih nikad nisu dovoljne da bi se postiglo potpuno zadovoljstvo.¹⁵ Eagleton ističe kako kultura ne može prirodu samo tako oblikovati prema vlastitoj volji. Ona ne može potisnuti potrebe koje imamo kao što su potrebe za hranom, seksom, sigurnošću, spavanjem, a potisnutim potrebama mora naći adekvatnu zamjenu. Iako je naša priroda oblikovana kulturom, ona joj ujedno i odolijeva, suprotstavila bi se svakom poretku koji bi te potrebe htio potisnuti, a koje imamo zbog našeg fizičkog tijela. Društvima koje te potrebe niječu, u ime bilo kojeg kulturnog oblika, potrebno se suprotstaviti.¹⁶ Iz tog razloga kultura i priroda nalaze se u vječnom sukobu, a mi ne možemo zauzeti niti jednu stranu jer ono što ugrožava naša prava, proizvodi nasilje, ratove i želju za moći ne nalazi se samo u kulturi, nego i u našoj prirodi. Teško je pojmiti da sve teškoće koje imamo ne proizlaze samo iz naše kulture, ponekad je lakše okriviti društvo nego se pomiriti s činjenicom da nismo posve miroljubiva bića i da nam naša ugađena ponašanja nisu dana. Svako dijete prolazi proces učenja, odgoja i preobrazbe svoje prave prirode, od malih nogu suzbijamo nagone i reguliramo afekte, a taj proces odvija se kroz generacije. Kultura je postala naša nova priroda jer su naši nagoni već toliko preobraženi da djeluju kao dio karaktera u pojedinca.¹⁷ U sociološkom kontekstu to su preobrazbe koje su se razvijale s vremenom i s promjenama u strukturi društva tijekom stoljeća ljudske povijesti. O tim promjenama pisao je Norbert Elias u svojem djelu *O procesu civilizacije*, a koje se mogu nadovezati na Freudovu hipotezu da je kultura nastala zbog osjećaja krivice.

1.2. Načelo ugone i načelo realnosti

Freud u *Nelagodnost u kulturi* postavlja važno pitanje za svakog pojedinca, a to je pitanje vezano uz smisao ljudskog života. Prema Freudu smisao ljudskog života vezan je uz postizanje sreće, odnosno uz načelo ugone koje je usmjereno prema dva cilja – postizanje ugone i izbjegavanje neugode. Ljudi se priklanjaju potonjem jer je doživljaj sreće kratkotrajna pojava, ona nastaje od iznenadnog zadovoljenja neke potrebe, a svako njezino produživanje dovodi do osjećaja slabe ugone. S druge strane, patnja se lakše doživljava jer nam prijete iz vanjskog svijeta, premoći prirode, međuljudskih odnosa i iz našeg smrtnog i trošnog tijela. Iz

¹⁵ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: *Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 326.,330.

¹⁶ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 121.

¹⁷ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: *Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 301.

tog razloga ljudi su postali umjereniji u svojem zahtjevu za srećom te je načelo realnosti nadvladalo načelo zadovoljstva.¹⁸ Načelo realnosti uspostavlja se u odnosima s vanjskim svijetom, već i dojenče uspostavlja načelo realnosti jer ga nagoni sa samoodržanjem tjeraju da razlikuje svoje Ja od vanjskog svijeta, tako majčinu dojku, prema Freudu prvi objekt, može dobiti stvarnom akcijom – plaćem.¹⁹ Razvojem pojedinca naše Ja razvija misaonu aktivnost koja stoji između zahtjeva nagona i nesputanog zadovoljenja potreba jer ranijim iskustvima predočava mogući ishod neke radnje i njezinog utjecaja na sadašnjost. Tako se postiže balans između postizanja zadovoljstva i izbjegavanja patnje, psihički aparat funkcionira provjerom mogućnosti izvedbe ili odgode zadovoljenja.²⁰ Premda je nesputano zadovoljstvo, kako kaže Freud, najzamamnije, to zadovoljstvo podredili smo oprezu i sigurnosti, ljudi danas s više boli doživljavaju nezadovoljenje slobodnih nagona od onih potisnutih.²¹ Norbert Elias u *O procesu civilizacije* opisuje kako se psihički aparat ljudi mijenjao s obzirom na promjene u strukturi društva i kako su se nagonске težnje s povijesnim razvojem kulture i civilizacije morale podrediti načelu realnosti. Elias kao polazište uzima ponašanje ljudi u srednjovjekovnom feudalnom sistemu gdje je na snazi bila naturalna privreda koja postoji u razdobljima slabih raspodjela funkcija, a time i manjih međuovisnosti. Na čelu tog društva bili su vitezovi koji su svoju egzistenciju održavali fizičkom silom ugnjetavajući slabije od sebe. Kako u tom vremenu nije postojala društvena kontrola u obliku države, nije postojala niti zakonska kazna. U ovom razdoblju princip realnosti podređen je principu ugone, ali sreća zbog slobodnog ispoljavanja nagona neprestano se pretvarala u strah jer je pobjednik lako mogao biti pobijeđen. Pojedinaц je morao biti spreman da svoju ugodu plati neugodom. Takav je život tada bio moguć jer se sve svodilo na osvajanje zemlje fizičkom snagom. Do stvaranja stabilnije aparature vlasti dolazi tek kad jedan teritorijalni vladar nadjača ostale, a sva zemlja bude razdijeljena. Zbog nemogućnosti osvajanja nove zemlje, vitezovi od slobodnih ratnika postaju plaćenim ratnicima. Zaštitu su mogli potražiti na dvorovima velikih feudalnih vladara na kojima je živjelo više ljudi i koji su zbog prisutnosti vladara morali paziti na svoje postupke, a muškarci nižeg položaja u prisutnosti gospodarice morali su suzdržavati svoje nagonске porive.²² Regulacija nagona još nije u tolikoj mjeri izražena koliko će biti u dvorsko-apsolutističkom društvu koje Elias označava kao drugu fazu procesa civilizacije. Ako se želio uspeti na društvenoj ljestvici, pojedinac je morao nad sobom vršiti neprestanu

¹⁸ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 277., 278.

¹⁹ Isto, str., 266.

²⁰ Lapanche, J.; Pontalis, J.-B., *Rječnik psihoanalize*, str. 1992., 210 – 213.

²¹ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 280.

²² Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv.II., 1996., str. 274., 278 – 288., 328., 337., 342.

samokontrolu. Aristokratski sloj nametao je sve veće restrikcije za one na nižim položajima, zbog straha od njihovog približavanja.²³ Osim međusobne konkurencije i kralja o kojem ovise, uspon građanstva stavlja plemstvo pod još veći pritisak. Potreba za zadržavanjem socijalnog prestiža čovjekovu psihu „prepolovila“ je između nagonskih poriva za trenutačnim užicima i neugode koja bi mogla zbog nepromišljenosti uslijediti. Socijalni strah zamijenio je strah od fizičke prijetnje, a riječi i intrige, ti novi oblici nasilja, zamijenili su oružje. Treća faza procesa, a prema Eliasu ona dolazi usponom građanstva, umanjila je razlike u ponašanju viših i nižih slojeva jer glavni prestiž postaju zvanje i novac. Pritiskom konkurencije stvara se veća diferencijacija funkcija, a time i veća ovisnost svih o svima, od najjednostavnijih do najsloženijih poslova, zbog kojih pojedinci moraju organizirati svoje postupke. Time dolazi do stvaranja stabilnog monopola privredne i fizičke sile, više nema stalnog straha od fizičkog napada, ali sigurnost reguliranu zakonom „platili“ smo potiskivanjem vlastitih nagona. Fizička opasnost smještena je u pozadinu, a ona se pod nadzorom vojne sile očituje kao strah od gladi, rata, gubitka posla ili imovine. Ti se strahovi introvertiraju, oni nastaju odgojem i automatski sputavaju pojedinca bez obzira na prijetnje izvana. Ljudi su odgajani da postanu svjesni svojih postupaka, a stalna samokontrola moguća je samo ako ljudima ne prijeti strah od gladi i fizičkog napada jer kad nestane ta vrsta straha, prestaje i samokontrola. Samokontrola nastaje iz straha od pada u društvu, gubitka ljubavi, ugleda i poštovanja predstavljajući glavni pokretač za održavanje društvenog kodeksa i stvaranje Nad-ja.²⁴

1.3. Nad – ja

Formiranje Nad-ja kod pojedinca započinje u obitelji zbog dvije biološke komponente – ljudske bespomoćne prirode u djetinjstvu i njegovog Edipovog kompleksa. Freud u svom djelu *Ja i Ono* (1923) piše kako Nad-ja nastaje propašću Edipovog kompleksa omogućujući tako poistovjećivanje djeteta s roditeljima/odgajateljima. Djetetova potreba za majkom koja namiruje sve njegove primarne potrebe dovodi do zaposjednuća majke kao objekta. Dijete majku percipira kao produžetak svoga Ja, što je povezano s načelom ugone.²⁵ To nije samo ugodna koja se odnosi na zadovoljenje primarnih potreba, ona je povezana i sa seksualnom ugodom. Pojašnjenje možemo pronaći u *Rječniku psihoanalize* (1992) gdje je naznačeno kako se uz nagon samoodržanja naslanja i seksualni nagon jer hranjenje biva popraćeno ugodom, a ta tjelesna funkcija pribavlja zadovoljenje jedne erogene zone koja je naznačena u istom

²³ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. I., 1996., str. 127., 159., 255.

²⁴ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II, 1996., str. 271., 459 – 489., 517 – 535.

²⁵ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 286, 289.

objektu – majčinoj dojci.²⁶ Seksualnost se ne odnosi samo na ugodu do koje se dolazi spajanjem genitalija, postizanje seksualnog uzbuđenja može biti različito s obzirom na način kojim se to uzbuđenje postiže i s obzirom na izbor objekta.²⁷ Seksualna energija kod čovjeka razlikuje se od instinkta jer ona nije vezana samo uz seksualni čin.²⁸ U *Rječniku psihoanalize* istaknuto je kako Freud nastanak i razrješenje Edipovog kompleksa razlikuje kod muškog i ženskog djeteta²⁹, a za potrebe ovog rada objasniti ćemo kako je taj proces tekao kod dječaka. Freud, u *Ja i Ono*, objašnjava kako se uz zaposjednuće majke, dječak istovremeno poistovjećuje s ocem i ta dva odnosa jedno vrijeme koegzistiraju sve do nastanka Edipovog kompleksa. Kako se želja prema majci povećava, tako nastaje i neprijateljstvo prema ocu jer on postaje prepreka toj želji, što dovodi do poriva da se otac odstrani. Istodobno poistovjećenje i neprijateljstvo prema ocu dovode do ambivalentnog odnosa. Prema Freudu to je pozitivan oblik Edipovog kompleksa. Negativan oblik očituje se u ljubavi prema roditelju istog spola, dok je mržnja usmjerena na suprotan spol. Potpuni Edipov kompleks obuhvaća oba ova oblika. O djetetovim spolnim sklonostima ovisi s kojim roditeljem će se više poistovjetiti. Kako bi se Edipov kompleks razriješio, dijete se mora identificirati s jednim od roditelja i time započinje kulturni moment. Ta identifikacija spaja zabranu i ideal formirajući Nad-ja. Freud kaže kako se odnos Nad-ja ne iscrpljuje u opomeni da se bude kao otac, već obuhvaća i zabranu da ne može raditi sve što radi i on, neke su stvari samo njemu dopuštene.³⁰ Incestuozna zabrana je sveopći zakon od kojeg se priroda razlikuje od kulture.³¹ Dijete više nije usmjereno samo na sebe već ulazi u društvo, odustajanjem od narcizma dolazi do stvaranja socijalnog identiteta. Roditelji su prvi vanjski autoriteti koji nameću ograde agresivnom i seksualnom nagonu, oni predstavljaju prepreku ostvarenju edipskih želja i odustajanje od nagonskih pobuda.³² Freud u *Nelagodnosti u kulturi* opisuje što se događa s agresivnim sklonostima uperenim protiv autoriteta. Dijete identificiranjem, kao posljedicom ambivalentna osjećaja prema objektu, unosi vanjski autoritet u sebe, a Nad-ja zatim preuzima svu agresiju koja je bila usmjerena na objekt. Potiskivanjem agresije i internalizacijom autoriteta javlja se savjest ili osjećaj krivnje, on je ranije postojao kao strah od agresije vanjskog autoriteta, a ujedno i kao strah od gubitka njegove ljubavi i zaštite. Izgradnjom unutarnjeg autoriteta dolazi do novih odricanja jer se loš postupak i loša namjera izjednačuju,

²⁶ Lapanche, J.;Pontalis, J. – B., *Rječnik psihoanalize*, 1992., str. 221 – 224.

²⁷ Isto, str. 427 – 430.

²⁸ Isto, str. 426 – 427.

²⁹ Isto, str. 63 – 66.

³⁰ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 287 – 289.

³¹ Lapanche, J.;Pontalis, J. – B., *Rječnik psihoanalize*, str. 63 – 66.

³² Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 288.

što dovodi do osjećaja krivnje bez obzira učinili mi nešto loše ili ne. Svako odricanje od nagona agresije djeluje na savjest, tako da Nad-ja preuzima svu agresiju koju ne zadovoljimo i usmjerava je protiv Ja. Što više čovjek suzbija svoju agresiju prema van, to je stroži njegov Nad-ja. Kultura je nemoguća bez osjećaja krivnje i odricanja jer agresivni nagon, usmjeren prema van, ometa međuljudske odnose. Nagonske strasti jače su od bilo kojeg radnog interesa, što kulturne zajednice dovodi u neprestanu opasnost. Ta opasnost se suzbija metodom identifikacije i ograničavanja seksualnog života, što dovodi do stvaranja ljubavi sa zapriječenim ciljem.³³ Nju Freud definira kao osjećaj nježnosti ili društvenosti kojima se stvaraju čvrste veze s drugim ljudima.³⁴ Elias smatra kako sve veća međuovisnost dovodi do napretka civilizacije čime se smanjuje opasnost od nasilja, odnosno ona biva podvrgnuta strožoj regulaciji. Monopolistička organizacija nasilja stoji na marginama naše svakodnevice kao kontrola za ponašanje pojedinca, a fizička opasnost koja iz nje proizlazi utječe na pojedinca na svjesnoj ili nesvjesnoj razini, predstavljajući na neki način sigurnost. Fizičko nasilje prodire u život pojedinca u iznimnim situacijama društvenih preokreta i ratova.³⁵ Freud smatra, kako unatoč tim nastojanjima, kultura nije mnogo postigla, zakon nas štiti samo od najbrutalnije fizičke agresije. Nasilje je postalo uglađenje, poprimajući različite oblike.³⁶ To najbolje možemo pojasniti citirajući Eagletona: „Jezik omogućuje da se uništavamo na dugi rok i tada tjelesne inhibicije više nisu na djelu.“³⁷ Da se ne poveća unutrašnje samorazaranje nagon agresije, jednim dijelom, mora biti usmjeren prema vanjskom svijetu. Freud ističe kako je ljudima teško odreći se svojih agresivnih sklonosti jer po prirodi nisu miroljubiva bića. Zato nije ništa čudno što čovjek, u kulturnim zajednicama, ne može postići potpunu sreću. Obrana od agresije čovjeka može unesrećiti jednako kao i sama agresija. Sigurnost je platio odricanjem od nagonskih sklonosti i preusmjerenje nagona u društveno korisne ili prihvatljive stvari. Tu pomažu sublimacije koje se manifestiraju u psihičkom, intelektualnom i kreativnom radu i razne kompenzacije kojima se žele umiriti potisnuti nagoni. Freud smatra kako je problem u tome što sve veći zahtjevi kulturnog Nad-ja, kojeg su nakon oca preuzeli učitelji i ostali autoriteti, mogu u pojedincu prouzrokovati pobune i neuroze jer vladanje nagonskom energijom ima svoje granice.³⁸ Nagonska energija, sadržana u našem nesvjesnom, nikad ne miruje, već se želi vratiti u svijest i djelovanje, samo što se vraća iskrivljena

³³ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 319., 337., 339.,

³⁴ Lapanche, J.; Pontalis, J. – B., *Rječnik psihoanalize*, 1992., str. 502.

³⁵ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, 1996., sv. II, str. 464.

³⁶ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 319.

³⁷ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 120.

³⁸ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, str. 1973., 281., 321., 326., 355.

cenzurom.³⁹ Sve kompenzacije i sublimacije ne mogu čovjeka učiniti sretnim jer su zapreka nagonском djelovanju. Freud smatra kako je primitivnom čovjeku bilo lakše jer nije poznao ograničenja nagona, ali kao što već znamo, ta sreća je bila kratkog vijeka. Kultura bi najviše postigla kad se ne bi trebala brinuti o sreći pojedinca i kad bi njegova psihička konstitucija bila spremna podnijeti sve kulturne prohtjeve. No kako ljudi u vladanju svojom psihičkom energijom imaju svoje granice, potrebno je pronaći neko rješenje između individualnih i kulturnih zahtjeva. Nezadovoljstvo kulturom ne mora odmah značiti da smo njezini neprijatelji, nego da kritikom želimo izvesti promjene jer današnje stanje kulture dozvoljava previše patnje i ne ispunjava naša očekivanja. No može li se naći rješenje nekim novim oblikom kulture ili se sukob između pojedinca i društva ne može izglediti? Pitanje je koje je postavio Freud, ali nas je ostavio bez odgovora.⁴⁰ Elias smatra kako se društvo ne može održati bez sputavanja nagona, a ono je moguće samo ako jedni na druge vršimo prisile. On ujedno naglašava kako ne smijemo biti u zabludi da je takvo ponašanje svojstveno ljudima zbog navedene nužnosti jer su naše norme ponašanja kontradiktorne i nerazmjerne. Ako pogledamo kako je ustrojeno naše društvo, sve nam je jasno. Proces civilizacije još nije dovršen, a ono što danas smatramo civiliziranim lako može postati primitivno, to su samo stupnjevi jednog razvoja koji se i dalje nastavlja.⁴¹

³⁹ Lapanche, J.;Pontalis, J. – B., *Rječnik psihoanalize*, 1992., str. 261 – 263.

⁴⁰ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973.,str. 301., 322 – 323.

⁴¹ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, 1996., sv. II., str. 534.

2. Priroda, obitelj i kultura u *Isušenoj kaljuži* Janka Polića Kamova

Fromm kaže kako čovjek izlazi iz prirode onog trenutka kad postane svjestan svoje egzistencije, svog postojanja i samog sebe, ali i svoje konačnosti, odnosno smrtnosti. Bez obzira na to nadilaženje on je i dalje dio prirode jer je podvrgnut njenim fizičkim zakonima i svojim fiziološkim potrebama. Zato što je izvan prirode, a ipak dio nje, u životu pojedinca uvijek je prisutan konflikt između povratka i želje da se vrati u prvobitno prirodno stanje i težnje da napreduje i da izađe iz tog stanja pasivnosti. Izbačen iz prirode, odnosno iz njezine ravnoteže, pojedinac mora novu ravnotežu pronaći u svojoj vlastitoj egzistenciji, on za sebe mora pronaći smisao.⁴² Ali taj smisao, autentičnost ljudskog postojanja i individualnost sukobljava se s drugim ljudima koji uvjetuju pojedinčevu egzistenciju. Čovjek iz svog prirodnog stanja ne može izaći sam, za to su mu potrebni drugi ljudi koji kreiraju njegovo sebstvo i identitet. Prva stepenica na putu prema civiliziranosti i kulturi je obitelj. Dijete je prvotno u fazi narcizma gdje ne postoji razlika između njega i drugih. Za dijete su jedina stvarnost njegovo tijelo i njegove potrebe, a vanjski svijet postoji da te potrebe zadovolji.⁴³ U prethodnom poglavlju objasnili smo kako dijete majku percipira kao produžetak svoga Ja i kako uz ugodu koja se pojavljuje namirenjem fizioloških potreba supostoji i seksualna uгода. Freud kaže kako povećanjem seksualne želje prema majci dolazi do neprijateljskog stava prema ocu jer je otac prepreka koja stoji na putu ostvarenja želje.⁴⁴ Zabrana incesta je i kod Freuda i kod Fromma važan moment za stvaranje kulture. Fromm smatra da bez zabrane incesta ljudski razvoj ne bi bio moguć, ali ne zbog seksualnog aspekta. Prema njemu incestna želja nema snagu seksualne privlačnosti prema majci, nego je to potreba za povratkom u sigurnost preindividualnog prirodnog stanja. Osim zadovoljenja fizioloških potreba majka djetetu pruža ljubav i zaštitu te Fromm upućuje kritiku Freudu što je majku sveo na objekt seksualne želje.⁴⁵ Bez obzira je li majka predstavlja seksualnu želju djeteta, kao kod Freuda, ili prvobitnu zaštitu i sigurnost u koju se pojedinac želi vratiti, kao kod Fromma, otac u oba slučaja predstavlja zabranu koja onemogućava taj povratak željenom objektu. Ta zabrana je nužna jer pojedinac mora izaći iz svog prirodnog stanja i napredovati. Fromm ističe kako dijete napušta svoju želju da ostane vezan uz majku zbog nadmoćnosti suparnika, ali se od te frustracije nikad u potpunosti ne oporavlja.⁴⁶ Tu prepreku možemo predočiti kao zid koji se diže između djeteta i vanjskog svijeta, između njega i objekta, to je prepreka koja ograničava

⁴² Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 26., 29.

⁴³ Isto, str. 34.

⁴⁴ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 286., 287.

⁴⁵ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 38.

⁴⁶ Isto, str. 39.

narcizam. Ja i svijet više nisu jedno i dijete biva upućeno na interakciju s drugima. Fromm ističe kako se kod Freuda Nad-ja pojedinca formira prema očevoj figuri, dok on sam smatra da se osjećaj dužnosti formira prema ocu, a ljubav i empatija za sebe i druge prema majci.⁴⁷ U svakom slučaju, znamo da su roditelji ili skrbnici prvi koji odgojem dijete uvode u društvo. Elias tako naglašava, ne dajući primat niti jednom roditelju, kako su roditelji instrumenti društva i da se u njima to društvo ogleda.⁴⁸ Isticanje oca kao glavnog čimbenika u formiranju djeteta i njegove savjesti, Fromm pripisuje vremenu u kojem je Freud živio i njegovom patrijarhalnom razumijevanju tadašnjeg društva.⁴⁹ Fromm kaže kako je Freud u incestnoj vezi, odnosno u privrženost majci, vidio samo negativni patološki segment, dok on sam parafrazira i proširuje ideje Johanna Jakoba Bachofena koji je u majci vidio i pozitivan i negativan aspekt.⁵⁰ Taj negativan i pozitivan aspekt Fromm, parafrazirajući Bachofenovu teoriju, objašnjava i kod figure oca. Kao i kod Freuda glavna očeva funkcija je zabrana incesta. Takvo poimanje društva gdje otac predstavlja prvotnu zabranu, a majka željeni objekt, bilo u seksualnom ili u emocionalnom smislu, ovisno o autoru, možemo primijeniti na obiteljske odnose u *Isušenoj kaljuži* i na Arsenovo odrastanje i sazrijevanje. Kasnije se ti odnosi preslikavaju na sve ostale segmente društva koji se problematiziraju u romanu – od škole, religije i rada čija je funkcija, kao i očeva, vezivanje pojedinca uz društvo. Arsenov otac kao lik nije prisutan u niti jednom sadašnjem trenutku, u romanu on se pojavljuje kao sjećanje koje Arsen prilaže u svojem literarnom radu ili kad komentira svoju prošlost. Jedno takvo prisjećanje, u kojemu možemo razmotriti ulogu žena i muškaraca, nalazi se u jednom od poglavlja Arsenovih studija u drugom dijelu romana „U šir“. Žena se prisjeća s ugodom, sve vezano uz njih njemu asocira nešto mekano, draškavo i punašno. Majka, tetka i sestre brinule su se za njega, kupale ga i presvlačile, a i kad su ga tukle prisjeća se toga s jednakom mekoćom kao i kad je bezbrižno odmarao u njihovom krilu. S druge strane, muškarci su prikazani kao hridine, opisani kao oštri predmeti na koje neoprezno i rijetko zagaziš, ali se zato ta bol i neopreznost utisne u sjećanje. Arsen se u svom ranom djetinjstvu oca sjeća kao onog kojeg je imitirao, ali bez razumijevanja, on je oponašao oca jer je otac glava kuće i njegov prvi uzor. Kad ga je otac upitao zašto briše iz knjiga sve strane riječi koje nisu hrvatske ili koje za Hrvatsku predstavljaju nešto negativno, Arsen mu odgovara: „Ta ti si

⁴⁷ Isto, str. 42.

⁴⁸ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, 1996., sv. I., str. 188.

⁴⁹ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 40.

⁵⁰ Za potrebe ovoga rada poslužiti ćemo se Frommovom parafrazom i proširenjem Bachofenove teorije o ulozi majke i oca koju je Bachofen iznio u svome djelu „Matrijarhat“ (str. 41.)

rekao, da moramo biti dobri Hrvati!⁵¹ Njegov odnos prema ocu ambivalentnog je karaktera. S jedne strane imamo Arsenovo divljenje koje se očituje u vjernim pokušajima oponašanja, a s druge strane javlja se neprijateljstvo zbog osjećaja inferiornosti i nemogućnosti suprotstavljanja: „Ne da se misliti u očevom prisuću. Volio bih, da ga nema. Sva sreća što je mrak. Meni je neprilično, što je to on rekao meni: što mi je on otac i što je muškarac.“⁵² U romanu žene ne igraju veliku ulogu u uvođenju pojedinca u svijet i zajednicu, one vežu Arsena uz sebe pružajući mu ljubav i sigurnost. Kako je jedina uloga žene u romanu odgoj i briga o djeci, majkama je teško pustiti dijete od sebe jer time gube svoju prvobitnu funkciju. To se potvrđuje Arsenovim komentarama u prvom dijelu romana „Na dnu“, u kojem on govori kako je ocu draže imati sina u svijetu, dok majka sina želi zadržati uz sebe, ona je ljubomorna jer joj sina otimaju knjige, žene i drugovi. Nakon što se Arsen razboli ona se želi vratiti u svoju ulogu majke koja brine za svoje dijete, koja mu pruža zaštitu i ljubav, ne očekujući od Arsena ništa zauzvrat. Ona je sretna što mu je ponovno potrebna, ali ta briga Arsena ujedno i guši jer mu nameće obavezu obzirnosti koja sputava slobodno djelovanje te nemogućnost odvajanja i postizanja nezavisnosti. Arsenu je majka dala život i brigu u djetinjstvu, a sad mu je suvišna i pripada prošlosti. Tu separaciju njegova majka negira, stvarajući u Arsenu osjećaj tjeskobe. Nakon njezine smrti na tren je iskusio svu tragediju gubitka, ali taj gubitak bio je korak u slobodu: „Ona je umrla i ja sam oživio; ona je izdahnula i ja sam odahnuo. Sloboda!“⁵³ Fromm smatra kako je ljubav majke čin milosti jer svoje dijete voli bezuvjetno, a otac sina voli samo ako ispunjava svoje dužnosti. Tu se ogleda taj pozitivan aspekt vezanosti uz majku, koji pruža osjećaj jednakosti, jer majka svu djecu voli jednako, ali i negativni jer dijete mora napustiti tu vezanost da bi napredovalo. Da bi dijete odraslo ono mora postati sve nezavisnije od majke do trenutka kad mu ona više ne bude potrebna. Njezina ljubav treba mu pomoći da odraste, ali i da ode, tako da i majci pripada zadatak da dijete pusti od sebe.⁵⁴ Radnja romana odvija se početkom 20. stoljeća, što nam odmah sugerira prikaz konvencionalne hrvatske obitelji. Neovisno o vremenu radnje iz samih odnosa između likova možemo zaključiti kako se radi o tradicionalnom patrijarhalnom društvu gdje imamo oštru podjelu između muškaraca i žena, a ta podjela ženu uvijek smješta u nezavidnu poziciju. Bachofenove ideje na koje se Fromm nadovezuje mogu se primijeniti i na razlike između muškaraca i žena u *Isušenoj kaljuži*, što se ujedno poklapa i s ulogom koju je Freud namijenio očinskoj figuri. U patrijarhalnim društvima ženi je dana uloga one koja brine za djecu, a zbog

⁵¹PolićKamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 223.

⁵²Isto, str. 220.

⁵³Isto, str. 131.

⁵⁴Fromm, Erich, *Zdravo Društvo*, 1989., str. 33., 41.

moćnosti rađanja ona je vezanija za prirodu od muškarca. Da bi nadomjestio tu prirodnu komponentu, koja mu nedostaje, muškarac mora razvijati svoj razum. Ta neopravdana i nerazumna tvrdnja da je samo muškarac prikazan kao razumno biće stavlja ženu u podređen položaj. Moramo napomenuti da Fromm nije takva mišljenja jer upućuje kritiku znanstvenicima koji su, zbog svoje patrijarhalne orijentacije, zanemarivali i apsurdnom smatrali Bachofenovu ideju o društvima u kojima vladaju žene, a ne muškarci.⁵⁵ Prema idejama patrijarhata, priroda je predodredila ženu da bude supruga i majka, dok je muškarac predstavljao glavu obitelji i ekonomski samostalnog pojedinca koji donosi odluke i postavlja pravila. Da je žena postavljena kao razumno biće, koje samostalno donosi odluke, muškarci bi izgubili svoju moć i vlast nad ženom. U dijelu romana „Na dnu“ Arsen kritizira takvo strukturirano društvo i svaku podređenost, pa tako i žensku. On, koji se zalaže za slobodu, smatra kako društvo koje se temelji na „tlačiteljima“ i onima koji su „tlačeni“ zatire pojedinčevu slobodu i individualnost. Nakon što se razboli i sam padne na margine društva, osjećat će bol svih obespravljenih, ali o tome će biti riječ u jednom od narednih poglavlja. Njegovo propitivanje ženskog subjekta tijekom romana je dvojako jer s jedne strane on zagovara žensku emancipaciju, a s druge predstavlja patrijarhalno mišljenje u kojem su žene smještene na stranu prirode, a muškarci na stranu kulture: „Za vas ne postoji znanost: vi se lelijate na vjetrovima muškaračkog nagona i zakonika prirode. Vi ste besv[i]jesna nerazumnost, što je sv[i]jesna umnost besv[i]jesno grli, čuva i brani, da ne propadne ljudstvo.“⁵⁶ Takva Arsenova razmišljanja nužna su u preispitivanju društvenih postavki, pružajući nam pogled na sve segmente društva njegova vremena i na sve probleme na koje protagonist nailazi. Fromm razlaže koje su uloge otac i majka zauzimali prema djetetu u patrijarhatu. Majka je prikazana kao ona koja se brine o djetetu i koja dijete štiti, dok je odnos oca i djeteta s jedne strane obilježen podčinjavanjem, a s druge strane pobunom.⁵⁷ Kod Freuda ta pobuna, odnosno agresija usmjerena na oca, internalizira se u pojedincu postajući njegova savjest i njegov unutarnji autoritet. Otac ne predstavlja samo zabrane i kazne, on ujedno predstavlja i zaštitu i uzor s kojim se dijete poistovjećuje, a da ne bi izgubio njegovu ljubav, agresiju mora okrenuti prema sebi.⁵⁸ Tu se možemo nadovezati na Fromma koji kaže da dijete može steći očevu ljubav ako radi ono što se od njega traži. Otac za sina predstavlja hijerarhiju, zakon, dužnost i savjest, a majka zaštitu i sigurnost koju dijete mora napustiti ako želi steći nezavisnost i postati koristan član društvene zajednice, da bi napredovalo ono mora napustiti

⁵⁵ Isto, str. 40, 41.

⁵⁶ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 35.

⁵⁷ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 41.

⁵⁸ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 337., 339.

svoju želju prema majci.⁵⁹ Nakon što dijete razriješi svoj Edipov kompleks, kad uđe u svijet i interakciju s ljudima, ostali društveni sistemi kao što su država, crkva ili škola, uz koju se pojedinac veže, predstavljaju težnju za očevom zaštitom, a da bi tu zaštitu sačuvao od pojedinca se očekuje poslušnost i pokornost. Fromm ističe kako Freud razvitak savjesti kod pojedinca poistovjećuje samo s figurom oca, pa prema tome i navedene institucije pripadaju očevoj figuri, ali prema njemu težnja za zaštitom koje te institucije pružaju pripadaju majčinoj zaštiti, želji da se vrati u njezinu sigurnost.⁶⁰ Neovisno o tome predstavlja li otac s jedne strane zakon, a s druge strane zaštitu ili uloga ovog potonjeg pripada majci, društveni sistemi nastavljaju se na taj prvobitni vanjski autoritet ili autoritete. U romanu se oni nadovezuju isključivo na očevu figuru, što se potvrđuje Arsenovom usporedbom škole s ježom koji mu se zarinuo duboko u meso, kao što su mu se u sjećanje bolno urezali svi muškarci koji su na njega imali utjecaj. Muškarci predstavljaju glavu obitelji, a žene su prema njima u podređenom položaju. Arsenovom ujaku žena je samo teret koji treba uzdržavati, a njegova sestra primorana je slušati svog muža i Arsenovog kuma koji je ujedno i svećenik. Crkva, škola, rad i obitelj u ovlasti su muškaraca, oni u romanu predstavljaju zakon kojeg trebaju poštovati i hijerarhiju koje se treba pridržavati. I dok s jedne strane ti autoriteti uvode pojedinca u društvo i kulturu, s druge strane oni guše pojedinčevu slobodu i oblikuju ga prema zadanim normama. Navedeni društveno-obiteljski odnosi mogu se usporediti s pozitivnim i negativnim elementima patrijarhata koji su opisani kod Fromma. Pozitivne strane su one po kojima se čovjek izdvaja iz prirode – razum, savjest i individualnost. Negativne strane uključuju – podčinjavanje, hijerarhiju i nejednakost te pritisak koji čovjek vrši na čovjeka.⁶¹ Negativne strane svojevrstni su paradoks kulture jer, prema Freudu, pravda je jedan od kulturnih zahtjeva čiji je proizvod zakon kojem su svi jednako pridonijeli žrtvujući svoje nagone kako nitko ne bi postao žrtvom nadmoćnijeg pojedinca. Osobna sloboda nije proizvod kulture jer nitko nije pošteđen nagonskih odricanja, ali pravda ne može postojati tamo gdje postoji nejednakost. Borba za osobnu slobodu ne znači uvijek da smo protiv kulture, odnosno da svoju volju želimo staviti ispred potreba zajednice, ona može predstavljati borbu protiv nepravde.⁶² Kod Arsena konfrontacija između pojedinca i društva mijenjala se s njegovim sazrijevanjem i životnim okolnostima. Od dječjeg nerazumijevanja uzora koje oponaša do odbacivanja svih dogmi, što dovodi do pobune protiv nametnutih vrijednosti i autoriteta.

⁵⁹ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, str. 1989., str.42., 48.

⁶⁰ Isto, str. 42., 48.

⁶¹ Isto, str. 42.

⁶² Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 300.

2.1. Arsenovi osjećaji „raskomadanosti“ između nagonskih težnji i društvenih zakona

U najranijem djetinjstvu Arsen svoj identitet formira po uzoru na oca za kojim ubrzo slijede drugi uzori. On se poistovjećuje sa svojom državom i svojom vjerom te želi biti, kako on to sam kaže, dobar katolik i dobar Hrvat. U njega je „ucijepljena“ dogma vjere i ljubavi prema domovini te se on kao još nerazvijena ličnost ponaša onako kako se ponaša i njegova okolina. Zato najviše čita djela hrvatskih povjesničara, hrvatskih književnika, poštuje sve što je hrvatsko i u tome želi biti dosljedan. Njegova ličnost ne oblikuje se po uzoru na očev lik, već po uzoru na očev Nad-ja jer preuzima tradicije i vrijednosti koje se prenose generacijama.⁶³ Sve kulturne vrijednosti, prošle i sadašnje, odražavaju se u Arsenu što on sam komentira prisjećajući se svoje prošlosti: „Smičiklas i otac - prošlost i sadašnjost - odgajaju me; onako naime, kako se one odrazuju u tim ličnostima i kako se te ličnosti mogu odraziti u meni.“⁶⁴ Arsen odmalena preuzima razne uloge svojstvene njegovom društvenom okruženju – dobar sin, dobar katolik, dobar Hrvat, dobar učenik. Svaka od tih uloga usložnjava se ovisno o poziciji u koju se ogleda. Uloga dobrog učenika i pohvale koje na račun toga dobiva povlađuju mu kod kuće, ali smetaju mu u školi jer ga čine različitim od drugih učenika. Kako Arsen dolazi iz dobrostojeće obitelji on je u školi u povlaštenom položaju naspram drugih te ga drugi zbog toga preziru. Stoga Arsen i sam želi biti kažnjen u školi kako se ne bi razlikovao od drugih, ali jednako tako ne bi želio da mu za to sazna otac jer bi time izgubio njegovu ljubav i naklonost. Dolazi do ranog nezadovoljstva i osjećaja raskomadanosti između kuće i škole, odnosno između obitelji i svijeta što je dovelo do toga da je zamrzio i jedno drugo. No ta raskomadanost nije ga spriječila da se oslobodi i u školi i kod kuće, da uči i razvija svoj intelekt. On to prvo radi oponašajući druge, želeći da ga svi vide i čuju dok piše, pjeva ili raspravlja jer mu je potrebna potvrda drugih kako bi se ostvario. U starijim muškarcima vidi uzore prema kojima treba stremiti, naučio je Šenoin „Strmogled“ napamet samo zato što ga je naučio i sestrin dečko. Okolina mu povlađuje i govori mu koliko je talentiran i pametan, a iz svoje sadašnje perspektive Arsen komentira: „Nitko nije tada ni pomislio, da ima i darovitih – majmuna.“⁶⁵ Arsen sad smatra da je lako biti pametan oponašajući druge, naravno potrebna je oštroumnost da se dosegnu uzori, ali u tome nema inovativnosti i prave stvaralačke energije kojoj on u zrelijim godinama teži. Drugi osjećaj raskomadanosti javlja se između strogih zahtjeva moralnosti koje nameće njegova vjera te

⁶³ Laplanche J.; Pontalis J. – B., *Rječnik psihoanalize*, 1992., str. 218 -220.

⁶⁴ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 225.

⁶⁵ Isto, str. 222.

između njegovog spolnog nagona kojeg ta vjera osuđuje i strogo brani. Zato se Arsen prisjeća te druge raskomadanosti kao nešto što ga buni i poništava. Njegovi odgajatelji govorili su mu što je sve grijeh i koja su ponašanja nemoralna, on „upija“ sve što mu govore i svoja saznanja prenosi dalje. Kao što bi u knjigama cenzurirao sve protunarodne riječi kao što su „Madžar“ i „Khuen“, tako bi cenzurirao i sve protuvjerske, odnosno nemoralne riječi. On bi cenzurirao i svoj spolni ud jer ga buni njegova vlastita spolnost koja je u kontrastu s onim što poima kao grijeh: „Zato mislim ovako: da ga nema ili da ga se kako odreže, ništa me ne bi bunilo ni poništavalo i ja bih nesmetano – uživao!!!“⁶⁶ Nakon što dijete prevlada Edipov kompleks, kultura se i dalje podređuje ekonomskoj nužnosti jer mora preostalu seksualnu energiju preusmjeriti tako da bude korisna društvu, potrebno ju je sublimirati u privredni, umjetnički ili intelektualni rad. Osuđivanje seksualnosti započinje još u dječjoj dobi kako bi se kasnije ograničila seksualnost i kod odraslih.⁶⁷ Elias smatra kako je moral jedno od sredstava kojim društvo manipulira, želeći kod pojedinca stvoriti samoprisilu, tako da ga se uvjeri da je to nešto prema čemu on sam teži jer štiti njegovo ljudsko dostojanstvo. Samim time dolazi do sukoba između zatamljenih nagona i društvenih zakona. Što više društvo i norme žele suzbiti seksualni nagon, to više dolazi do psihičkog konflikta kojim se stvaraju neuroze.⁶⁸ Samoprisile kod pojedinca bit će čvršće usađene ovisno o jačini njegova Edipovog kompleksa i efikasnosti njegova potiskivanja pod utjecajem autoriteta – roditelja, vjeronauka, škole, itd. Freud pronalazi dvije zamjerke kod formiranja pojedinčevog Nad-ja. Već smo rekli kako kultura nije moguća bez Nad-ja, odricanja od nagona i osjećaja krivnje, ali ipak o sreći pojedinca vodi se premalo brige. Zanemaruje se otpor poslušnosti koji proizlazi iz Onog i nagonskih sila koje u njemu prebivaju. Moral i etički zahtjevi kulture stvaraju pravila, ne pitajući se može li psihička konstitucija čovjeka u potpunosti vladati svojim nagonima, odnosno Onim. Freud smatra kako to nije moguće jer vladanje nagonskom energijom ima svoja ograničenja koja se ne mogu nadvladati, a zahtjevi kojima se teži što više ovladati nagonskom energijom stvaraju kod pojedinca neuroze, pobune ili nezadovoljstvo.⁶⁹ Seksualni nagoni koji gone pojedinca na djelovanje, koji se kao nagoni života odupiru nagonima smrti težeći da život održe⁷⁰, nakon poistovjećenja s ocem kao uzorom, dijelom se deseksualiziraju i sublimiraju postajući tako korisni kulturi.⁷¹ No jedan dio tog seksualnog nagona ostaje potisnut u nesvjesno i to je ona frustracija od koje se dijete nikad ne oporavlja. Freud kaže

⁶⁶Isto, str. 228.

⁶⁷ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 310.

⁶⁸ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. I, 1996., str. 199.

⁶⁹ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 354 – 355.

⁷⁰ Laplanche J.; Pontalis J. – B., *Rječnik psihoanalize*, 1992., str. 73 – 74.

⁷¹ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 308.

kako u duševnom životu čovjeka ne može propasti ništa što je jednom nastalo, tako ni osjećaj povezanosti između Ja i vanjskog svijeta⁷², povezanosti između koje se postavio otac. Sukladno tome ne nestaje niti neprijateljstvo prema ocu i želja da se on odstrani, ona je potiskivanjem Edipovog kompleksa zapremljena u nesvjesno. Da bi kultura zadovoljila te „pripitomljene“ i potisnute nagone daje mu zauzvrat različite kompenzacije, ali sve povlastice koje kulturom dobiva ne mogu zamijeniti užitak koji se može ostvariti jedino zadovoljenjem neobuzdanog nagona.⁷³ Kod Arsena se rano javlja pobuna usmjerena prema autoritetima koji predstavljaju produžetak očinske figure. U njemu vladaju dvije sile – jedna je težnja da povрати ono što je zabranjeno, a druga je da otkloni ono što zabranjuje. Autoriteti predstavljaju zapreku njegovom samoostvarenju i mladenačkom uživanju. Arsenova pobuna u toj fazi života zapravo je zabluda, u koju upada, jer on teži doseći svoje uzore, a u uzorima vidi mogućnost ostvarenja svojih želja koje su mu u tom trenutku zapriječene. On smatra kako će tek tad postati potpun čovjek, ali svaki put kad jedan uzor dostigne ne ostvaruje time osjećaj potpunosti i svoje želje jer ga ta želja uvijek vodi naprijed prema novim uzorima: „Ja trčim za svojim uzorom i kad ga hoću dostići, taj uzor postaje sapunski balon, koji se na dohvat prši i već se pomalja drugi.“⁷⁴ I ti uzori samo su kompenzacije kojima se ne može postići potpuno zadovoljenje jer ni drugi ne posjeduju ono za čime on čezne, za samoostvarenjem neovisnim od drugih i za oslobođenjem nagonskog života. Razmišljanje da netko drugi posjeduje ono što nama nedostaje je iluzija jer, kako kaže Freud, svi smo morali žrtvovati svoje nagone za kulturu. Raskomadnosti koje smo naveli, koje se javljaju zbog konflikta između suzbijenih nagona i društvenih zakona, kod Arsena rađaju nezadovoljstvo i bunt protiv nametnutih vrijednosti. Prvi takav konflikt uperen na vanjski svijet javlja se kod Arsena gimnazijalaca koji se suprotstavlja profesoru nakon čega biva izbačen iz škole. Stare vrijednosti želi zamijeniti novima i njih pronalazi u svojim uzorima te se uspoređuje sa Starčevićem koji se zalagao za svoje stavove i ideje neovisno o tome što su ga zbog toga mogli protjerati iz Sabora. Kako se Starčević zalagao za nezavisnost Hrvatske kako ne bi bila podčinjena „tuđincima“, tako se i Arsen u školi protivi podčinjavanju, koje profesori vrše nad učenicima. U gimnaziji više nije bilo šiba kojim ih se kažnjavalo, ali je škola predstavlja zatvor kojim se zatire sloboda i kojem se trebalo suprotstaviti. On svojim protjerivanjem iz škole postaje jednak potlačenima, a ujedno i iznad njih jer se suprotstavio tlačitelju postavši ravan svojim uzorima, dok mu roditelji radi toga pripisuju jak karakter. Arsen u ovoj fazi odrastanja

⁷² Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: *Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 268.

⁷³ Isto, str. 281.

⁷⁴ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 237.

pokušava balansirati između kuće i škole, ujedinjujući tako svoju prvu rascijepljenost jer pomiruje uloge koje su donedavno jedna drugu poništavale. Naše Ja izmijenjeno je pod utjecajem vanjskog svijeta te načelo ugode, koje vlada Onim, želi podrediti načelu stvarnosti. Ja je posrednik između vanjskog svijeta i Onog u želji da udovolji nagonskim pobudama, ali da se pritom ne ogriješi o vanjski svijet.⁷⁵ Tako i Arsen balansira, želeći udovoljiti svojoj težnji koja je jednom bila zabranjena, da bude pravi „student“ koji oponira profesoru, a da pritom ne izgubi naklonost roditelja čiji je autoritet još uvijek najveći. Kao da želi utišati nezadovoljstvo, lišavajući se uloga koje mu više ne odgovaraju, stavljajući se u novu ulogu koja mu pruža zadovoljstvo. Zadovoljstvo je trenutačno jer je on u neprestanoj potrazi za novim uzorima i novim nazorima. Potraga za novim uzorima svojevrsno su prekoračenje jer on želi dostići ono što trenutno nema ili nije, a da bi to ostvario on mora prekoračiti zabrane koje mu stoje na putu. Njegova je nova težnja okrenuti svijet što više prema sebi, a ne sebe prema svijetu kao što je to ranije činio. Prije je želio živjeti samo za domovinu, žrtvujući sebe, a sad želi živjeti za narod i za sebe jer ako misli nešto dati zajednici, on želi i nešto zauzvrat primiti. Okrenutost prema svijetu traži od njega altruizam, žrtvovanje i odricanje čime u potpunosti poništava svoj užitak jer time ništa ne dobiva. Arsen smatra da društvo kojem služi ne daje dovoljno zadovoljstva pojedincu niti da dovoljno cijeni njegovu žrtvu. Prijašnje poistovjećivanje domovine i religije zahtijevale su od njega apsolutno odricanje čime se stvara jaz između pojedinca i društva. Društvo koje želi podrediti pojedince sebi uči ih i daje pojedincima samo ono što koristi sistemu. Pojedinač opterećen dogmama, koje se ne smiju dovoditi u pitanje, ograničenog je razmišljanja te se njime da lako upravljati i preusmjeravati njegovu volju: „Ne znači li to: hraniti telad kokošnjom hranom, da postane dobrim volovima?“⁷⁶ Obitelj i obrazovanje prvi su u usmjeravanju pojedinca, u njima se ogledaju oni sistemi koji nakon toga upravljaju širokim masama: „I tad se stadoše dogme kuće, škole, crkve i javnosti hvatati jedne nevinosti, da najposlije naprave od nje po volji - prostitutku.“⁷⁷ Shvativši kako mu je mrsko svako odricanje, Arsen se ubrzo rješava svih dogmi: „Dogme se stadoše pomalo pretvarati u profesore, pa vladu, pa popove, pa zakon. I ja stadoh oponirati – moralu.“⁷⁸ Arsen postaje ateist, a taj prevrat od vjernika do ateista počeo je onog trenutka kad je ušao u konvikt i kad je morao poštivati pravila svećenika. I kao što je jednom oponirao profesorima, tako sad oponira svećenicima i prestaje moliti jer mora, a mrska mu je svaka dužnost. Polako prekoračuje sve zabrane nametnute od okoline, smatrajući se time drugačijim

⁷⁵ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 280 – 281.

⁷⁶ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 233.

⁷⁷ Isto, str. 216.

⁷⁸ Isto, str. 233.

u odnosu na svoje vršnjake. Njemu imponira što je ateist i što to njegovi školski drugovi negativno komentiraju. Odlazi u bordele sve dok tamo ne susretne jednog kolegu. Time prostitucija gubi svoje draži jer više nije obavijena čarima zabranjenog i tako je Arsen izgubio još jednu iluziju: „Javna kuća gubi mistiku kao crkva i škola i patriotizam.“⁷⁹ Sve što je zabranjeno, Arsenu je privlačno, pa čak i ideja braka s Dragicom, obiteljskom sluškinjom. Ta ideja privlačna mu je zato što je zabranjena od strane roditelja, a Arsen osjeća mržnju naspram njih jer mu tu ljubav brane. Zbog nemogućnosti ispoljavanja zatamljenih nagona javlja se agresija koju usmjerava na Dragicu. On svoju agresiju ne može usmjeriti prema roditeljima zbog straha od gubitka njihove ljubavi i zaštite, ali je usmjerava na osobu od koje ne može biti kažnjen. Da Arsen nije osjetio krivnju zbog počinjenog djela, mogli bismo zaključiti kako na njega djeluje samo strah od vanjskog autoriteta. Iako ga nitko nije ulovio u djelu, on odmah osjeti stid i srdžbu zbog učinjenog. Kod savjesti i osjećaja krivnje ne postoji razlika između počinjenog djela i pomisli na neko loše djelo ili između otkrivenog i neotkrivenog djela. Pored Nad-ja ništa ne može proći neopaženo. Odricanje od nagona lišava nas straha od vanjskog autoriteta, ali ne i od onog unutarnjeg jer želja i dalje postoji.⁸⁰ Arsenovu želju sputavaju roditelji i on osjeća srdžbu zbog nemogućnosti njezina ostvarenja, a ujedno je ta srdžba usmjerena i prema njemu samom jer se on te želje stidi. Arsenova agresija, koja je bila popraćena seksualnom ugodom, jednom riječju sadizmom, prije društvene regulacije označavala bi pozitivnu komponentu ugone. Društvo tu pozitivnu komponentu potiskuje strahom od kazne, premještajući ju u unutarnji život čovjeka, koja se očituje kao osjećaj neugode, straha, srama i mučnine, a koja je danas prihvaćena kao normalan osjećaj.⁸¹ Olakšanje od psihičkog konflikta između nagonskih stremljenja te unutarnjih i vanjskih zakona nalazi u bijegu od kuće. Od tad sve je veća želja da dostigne uzore i da se u njima ostvari. Patrycjusz Pajak smatra da ta želja dostizanja uzora predstavlja protest protiv zadanih vrijednosti u kojima Arsen želi pronaći alternativu. No svako dostizanje uzora razotkriva njegov neuspjeh jer se ispostavlja da su to samo iluzije, koje kad dostigne prelaze u nove uzore.⁸² Arsen na kraju odustaje od svoje bjesomučne potrage koja se pokazala uzaludnom: “bijeg je iz kuće požar za onda posljednje dogme i znači, da sam ih dostigao: to je sloboda, raspojas, bezobzirnost... I kako je uspon predstavljao dostizavanje, tako je propast, što je uslijedio, stao predstavljati prestizavanje...Ja sam ostavljao uzore, ljude i živote za sobom,

⁷⁹ Isto, str. 235.

⁸⁰ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: Iz kulture i umetnosti, 1973., str. 334., 336.

⁸¹ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. I., 1996., str. 190.

⁸² Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova* u: *Umjetnost riječi*, 2005., str. 246.

kako oni prije mene...“⁸³ Arsenova bolest, koja ga je bacila na margine društva, mijenja smjer njegove potrage, on svoju potragu usmjerava prema sebi kao „biću koje podliježe univerzalnom zakonu instinkta, koje se shvaća kao sfera autentičnih reakcija i iskustava.“⁸⁴

2.2. Na Dnu – Arsenovo odbacivanje društvenih vrijednosti

U prvom dijelu romana, napisanom u 3. licu, problematizira se odnos pojedinca i zajednice. Glavni okidač razmatranja tog problema Arsenova je bolest koja ga je odvojila od društva, osamila i posvetila samome sebi. Osim što narušava sklad i glatku protočnost njegovih misli, ona prekida Arsenovu reproduktivnu funkciju i povezanost s kolektivnim identitetom.⁸⁵ Njegova fizička bolest ubrzo prelazi u psihičku sferu te njegove duševne preokupacije, kako kaže Gašparović, zauzimaju glavno mjesto.⁸⁶ Polazeći od sebe on razmatra svoj položaj u masi i nelagodnost koju osjeća u društvu od kad se zbog svoje bolesti našao u sasvim novom položaju. Prije nego što je obolio od tuberkuloze, Arsen je bio zaokupljen „bolnim pregnućem“ kako bi bio ono što su drugi. U drugima i u želji da ih dostigne, vidio je svoje samoostvarenje. Oni su ga trebali osloboditi od očeva autoriteta, u drugima je vidio ostvarenje onog što je njemu u danom trenutku bilo zapriječeno. Potraga za alternativnim vrijednostima, koje je želio pronaći u svojim uzorima, dovela je do toga da je izgubio sebe jer je uvijek bio postavljen u neku drugu ulogu. Želio je sagraditi svoj identitet udaljujući se što više od očeva autoriteta, i onih koji se na njega nadovezuju, kako bi očuvao svoju autentičnost. Arsen u toj mladenačkoj dobi života svoju osebnost želi postići, kako kaže Pajak, uobičajenim, ali za njegovu dob, ekscentričnim postupcima – odlazak u bordele, opijanje po birtijama, pušenje cigareta bez skrivanja i oponiranje profesorima. Na kraju su svi njegovi postupci i motivi uronjeni u društvenu stvarnost. Svaki uzor, koji je pokušao dohvatiti, smještao ga je u ulogu koja se uvijek nadovezuje na očinsku figuru i koja se zasniva na tome da radimo za društvo, a ne za sebe.⁸⁷ Na Pajaka nadovezuje se Mijatović koji kaže kako Arsen u prihvaćanju društvenih uloga vidi žrtvovanje svoje autentične osobnosti radi društvenog reda i dvoličnog morala.⁸⁸ Njegova potraga za užitkom, do kojeg je dolazio prekoračenjem osobnih zabrana, bila je jedan od zadataka njegove mladosti: „jer svijet hoće ono, što mogu ja: hoće erekciju i ja moram samo pospješivati rast onoga, što je život,

⁸³ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 237.

⁸⁴ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, str. 2005., str. 246.

⁸⁵ Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurdna u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova u: Književna republika*, 2003., str. 59.

⁸⁶ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988., str. 178.

⁸⁷ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, 2005., str. 255.

⁸⁸ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojnik i postojanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova u: Nova Croatica*, 2011., str. 58.

momaštvo i užitak.⁸⁹ Prije nego se razbolio Arsen je prihvaćao sve što mu je društvo davalo, ne propitujući zašto je tome tako. Na kraju se ispostavilo kako taj odnos društva prema pojedincu nije bezuvjetan: „služi mi sada ko momak; kad dođe vrijeme ko muž i onda, najzad, ko otac.“⁹⁰ Svi Arsenovi dosadašnji pokušaji, kojima se želio otkinuti od te društvene i ciklične stvarnosti, bile su samo kompenzacije da se utiša nezadovoljstvo zatomljenih nagonskih pobuda. Nakon bolesti Arsen je raskrinkao svog dobrotvora i gospodara: „Ko da mu govoraše: „Ti daješ više no što primaš. Društvo hoće od tebe „kastaciju“ poput vlasnika sikstinske kapele, koji obećavaju pjevačima – raj!“ Ali Arsen ne vidjevaše toga odmah. Nije znao, da i knjige, koje mu društvo davaše, i znanje, koje mu ga pružaše, i novac, što mu namicaše, i žene, na koje dobivaše popust - nije znao, da je to ciganluk, koji ti plati vino, da te opita okrade.“⁹¹ Kultura, prikazana kao dobrotvor i gospodar, oslobađa nas patnje jer su ljudi, odričući se svojih nagona, ovladali svojim prirodnim potrebama i impulsima koji ugrožavaju sigurnost. Prisjetimo se samo srednjovjekovnih vitezova o kojima nam govori Elias, a koji su svako slobodno ispoljavanje nagona uperenih prema vanjskom svijetu mogli, ako su bili poraženi, osjetiti i na vlastitoj koži. Međutim, kao što smo već više puta ponovili, kompenzacije koje nam kultura daje zauzvrat nisu dovoljne, one ne mogu zamijeniti užitak koji se može ostvariti jedino zadovoljenjem divljeg i zabranjenog nagona.⁹² Arsen je društvu služio sve do svoje bolesti, a zatim je izbačen iz povlaštenog hijerarhijskog položaja koji mu je pripadao kao muškarcu. Impotencija i radna nesposobnost, koja je zbog bolesti uslijedila, poništile su njegovu ulogu „kastatora“. Paradoksalno, bolest ga je oslobodila njegove društvene svrhe okrenuvši ga time prema samome sebi. On u društveno reproduktivnim funkcijama, u radu i produženju vrste, vidi poništavanje pojedinčeve individualnosti: „I rekoh: Ne znači li individuum bolesnika? Nije li bolest uvjet individualnosti? I nije li rasplod nijekanje individualiteta? Ako je tako, onda je askeza individualnost. Ali ako je individualnost raspojasavanje, zadovoljavanje, uživanje - onda individualnost ne može biti u askezi. Valja dakle dati maha seksualnosti, ali ne stvarati djece.“⁹³ Usredotočivši se na svoje Ja, ogoljeno od društvenih postavki, Arsen pada na dno svojih nagona i strasti. U dijelu romana „Na dnu“ naglašen je nagonski segment, narcistička težnja da se prikloni načelu ugode i da traži užitak bez odgode jer svako odricanje radi obzira i morala Arsenu je besmisleno: „Punoća života i jest kratka, jer radi se o tome: ispiti vino jednim gutljajem i osjetiti svu slast alkohola – ili na

⁸⁹ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 240.

⁹⁰ Isto, str. 151.

⁹¹ Isto, str. 151.

⁹² Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 281.

⁹³ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 132.

mahove, kao dobrodušni staračac ili solidni želuci. A živjeti znači razumjeti svoje doba i živio ja sto godina kao fratar, bio sam svejedno mrtav od poroda“⁹⁴ Prevlast načela ugone i veličanje neodgovidovog užitka, Arsena dovodi u sukob s društvom. Radi se o anarhističkoj napetosti između Arsena i svijeta.⁹⁵ Njegova prva kulminacija, do koje je došao napustivši religiju, školu i patriotizam, nije još označavala njegovo samoosvješćivanje, to je bio samo mladenački bunt koji je u drugima tražio nove vrijednosti. S obzirom na to da su ti uzori uklopljeni u društveni sustav i kulturu, njihovim dostizanjem on se nanovo smještao u zadane društvene uloge. Prema tome prva kulminacija u kojoj je pokušao pronaći sebe u svijetu pokazala se bezuspješnom. Druga kulminacija označavala je, prema Pajaku, prvu fazu samoosvješćivanja u kojoj se on postavlja kao prkosan individualist koji želi odbaciti svijet. Svoju autentičnost želi pronaći pomoću sna, alkohola, usamljenosti, prestizanja svih uzora i prelaženja svih granica koje ga isključuju iz društvenog konteksta.⁹⁶ Pomoću tih sredstava on želi doći do onog što je potisnuto i zabranjeno od strane društva, ono što predstavlja netaknuti izvor njegove prave osobnosti. Arsen želi prevrednovati sve društvene vrijednosti kako bi povratio svoju individualnost.⁹⁷ On na površinu želi iznijeti što više zabranjenog sadržaja suprotstavljajući se tako kulturnim i društvenim postavkama. Arsen se stavlja u opoziciju društva, preuzimajući ulogu psovača.

2.3. „Psuje onaj koji se prepustio nagonu“⁹⁸

U želji za suprotstavljanjem svim tradicionalnim vrijednostima, društvenim institucijama i njihovim lažnim moralnim zahtjevima, Arsen se u prvom dijelu romana smješta na stranu načela ugone kako bi progovorio o mnogim kulturnim tabuima – incestu, kanibalizmu, sadizmu, bolesti. Slabinac ističe kako šokantne teme i provokativno zastupanje apsolutne slobode ukazuju na licemjerje hrvatskog društva, društvenih međuovisnosti i njezinih institucija.⁹⁹ Društvo se najžešće suprotstavlja i na sam spomen kršenja tabua, na bilo koju provokaciju ili psovku koja vrijeđa građansko društvo, a s druge strane slijepo je za društvenu nepravdu i kršenje ljudskih prava. Pravila i zakoni, kojima se kultura diči, ne vrijede jednako za sve ljude, a najčešće oni koji te zakone zastupaju, u ime društvenog

⁹⁴ Isto, str. 10.

⁹⁵ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postojanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova* u: *Nova Croatica*, 2011., str. 58.

⁹⁶ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova* u: *Umjetnost riječi*, 2005., str. 246 – 247.

⁹⁷ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postojanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova* u: *Nova Croatica*, 2011., str. 58.

⁹⁸ Brlek, Tomislav, *Ako je literatura – (pot)pisano isušivanje kaljuže identiteta* u: *Dani hvarskog kazališta*, 2004., str. 158.

⁹⁹ Slabinac, Gordana, *Toplakov nezavršeni rukopis* u: *Sugovor s literarnim đavлом*, 2006., str. 55.

poretka i morala, su oni koji se tih pravila ne drže. Propovjednici i zagovaratelji dogmi, ti tlačitelji društva, žele pojedinca podrediti sebi držeći ih svojim apsolutnim istinama u pokornosti istovremeno sakrivajući vlastito blato. Arsenova misija prevrednovanja svih vrijednosti ogleda se u njegovom životu, ali i u njegovoj umjetnosti. Arsen, kao Kamovljevi dvojnici, zagovara slobodu življenja i slobodu književna stvaralaštva, želeći tako raskrinkati hrvatsku društvenu i književnu laž. Kroz Arsenov lik, Kamov iznosi svoj poetološki i društveni stav, smatrajući kako jedno uvjetuje drugo, što dovodi do avangardnog osporavanja zatečenih kulturnih postavki i načina pisanja, odnosno književnog izražavanja. Prema Slabinac poetika avangarde želi umjetnošću preoblikovati svijet i život, prenijeti ga u umjetnost, a svojim antiesteticizmom želi razrušiti stare vrijednosti sklada i ljepote.¹⁰⁰ Arsen u jednom dijelu romana izjavljuje kako treba pisati onako kako se živjelo, a živjelo se rastrgano i bez plana te analogno s tim, kako primjećuje Brlek, pisalo se rastrgano i bez plana.¹⁰¹ Time se sugerira razaranje narativne strukture romana, a kako se razara naracija tako se poništavaju i sve moralne vrijednosti koje se suprotstavljaju njegovim nagonskim porivima. Arsen želi živjeti kako piše i pisati kako živi jer teži, riječima Gordane Slabinac, apsolutnoj slobodi, a ona podrazumijeva i slobodu stvaralaštva. Avangarda je umjetnosti predodredila oslobađajuću funkciju.¹⁰² Prvi dio romana „Na dnu“ Gašparović uspoređuje s poezijom, odnosno s jakim i strastvenim osjećajima, koji spuštaju pojedinca na samo dno njegovih nagona, uspostavljajući život kao oporbu društvenim vrijednostima.¹⁰³ Povlačenje analogije između „Na dnu“ i poezije pronalazimo i kod Mijatovića koji kaže kako je poezija jedan od načina individualiziranja.¹⁰⁴ Kamovljeva poetika psovke, koju je započeo svojom zbirkom pjesama istoimenog naziva „Psovka“, preslikava svoje ideje na prvi dio romana. Šicel ističe kako umjesto poezije ljepote i sklada, zastupljenih u razdoblju esteticizma, dolazi do revoltirane poezije kojom se želi iskazati negativni stav prema aktualnom društvenom stanju. To se postiže urlikom i negacijom svih tradicija¹⁰⁵ te strastvenim suprotstavljanjem i zalaganjem za pravo individue naspram kolektiva. Poetika psovke predstavlja raskid s tradicijom, stavljajući u prvi plan poetiku „ružnoće“ koja želi približiti umjetnost životu i život umjetnosti.¹⁰⁶ Ljepota za Arsena predstavlja laž kojom se prekriva prava istina i koju je potrebno raskrinkati

¹⁰⁰ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998., str. 93 – 102.

¹⁰¹ Brlek, Tomislav, *Ako je literatura – (pot)pisano isušivanje kaljuže identiteta u: Dani hvarskog kazališta*, 2004., str. 152.

¹⁰² Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998., str. 64 – 92.

¹⁰³ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988., str. 177 – 178.

¹⁰⁴ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojnici i postajanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova u: Nova Croatica*, 2011., str. 61.

¹⁰⁵ Šicel, Miroslav, *Povijest hrvatske književnosti, Knjiga III., Moderna*, 2005., str. 267.

¹⁰⁶ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998., str. 64 – 93.

baš kao što je potrebno raskrinkati i društvo u kojem se nalazi: „Ja sam mislio, da potpuna, bezobzirna pa i smradna istina daleko više općarava od najljepših i najmirisnijih laži.“¹⁰⁷ Arsen svojim načinom života, ali još više svojim literarnim radom, progovara o prekrivenim i smradnim istinama obiteljskog, individualnog i društvenog života, o onim istinama, kako naglašava Biti, pred kojima drugi ljudi skrivaju pogled. Arsen na svoj život prvo gleda kao na objektivnu građu koju želi „pretočiti“ u svoj rad, svoju bolest na početku romana promatra kao da nije dio njega samog, želeći tako odvojiti svoje spisateljsko Ja od iskustvenog Ja. Usporedno s tim, pripovjedač zauzima ironijski odmak prema Arsenovom pisanju, odnosno „drljanju“, govoreći kako je Arsen neka vrsta piskarala.¹⁰⁸ Pripovjedaču u 3. licu omogućen je takav odmak koji mu dozvoljava povremene komentare, ali pripovjedačev odmak prema Arsenu i Arsenov spisateljski odmak prema svom životu bivaju narušeni jer je bolest Arsena povukla u sebe te je pisanje zadobilo funkciju autoanalize. Iako se podvojenost pripovjedača i lika gubi prelaskom na naraciju u 1. licu već i u prvom dijelu romana uočavamo kako pripovjedač nije objektivni jer svi događaji sagledani su iz Arsenove svijesti, iz njegova psihički rastrojena stanja. Potvrdu tome nalazimo kod Slabinac koja smatra da pouzdanog pripovjedača nema jer je romaneskni svijet smješten u psihi protagonista i prikazan njegovim očima.¹⁰⁹ Arsenovo pisanje i njegovi umetnuti literarni radovi ne predstavljaju spisateljski odmak od njegova života, oni nisu objektivna već subjektivna građa. Pisanjem želi kreirati vlastiti identitet i pronaći svoju individualnost lišenu društvene uvjetovanosti. Pisanje, kako kaže Pajak, nije samo metoda potrage već i način na koji Arsen živi. Svoju borbu sa svijetom, ali i samim sobom, pokušava shvatiti pisanom riječju, pokušavajući verbalizirati svoje neverbalizirano Ja. Arsen je prema sebi i prema čitatelju kreator vlastita identiteta.¹¹⁰ Svoju skrivenu, potisnutu prirodu, za koju smatra da u njoj leži korijen njegove autentičnosti, želi pronaći pomoću snova i alkohola, ali i pomoću pisanja koje se pretvara u autoanalizu. Prema Freudu pomoću riječi, asocijacija i određenih slika budi se u nama predsvjesno koje može postati svjesno. Najvažnije su riječi jer samo konkretna građa misli može postati svjesna, dok su vizualna sjećanja nepotpun način da se dopre do svijesti, ona su bliža nesvjesnim procesima.¹¹¹ Arsen pomoću snova i asocijativnih predodžbi potaknutih alkoholiziranim stanjima te pomoću pisanja želi doprijeti do svog „dna“, kako bi nanovo kreirao vlastito sebstvo. Njegovo pisanje, prema Brleku, potaknuto je razornom željom da na površinu iznese

¹⁰⁷ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 285.

¹⁰⁸ Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurdna u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova u: Književna republika*, 2003., str. 53., 57.

¹⁰⁹ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998., str. 93 – 102.

¹¹⁰ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, 2005., str. 250.

¹¹¹ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 277.

što više zabranjenog.¹¹² Autoanaliza je ujedno i pogubna za njegov identitet jer mu otkriva sve kontradiktornosti njegove psihičke unutrašnjosti¹¹³, što i dalje dovodi do sukoba između pojedinca i društva. To je konflikt koji se ne može razriješiti nego postaje, kako kaže Gašparović, daljnji pogon analize koja ne dovodi do sinteze.¹¹⁴ Svojstvo autoanalize je da se jednom pokrenuti proces proteže u beskonačnost.¹¹⁵ Pomoću autoanalize on želi doprijeti do svoje unutrašnjosti, a Elias objašnjava, ističući da ono što je skriveno i što je unutar čovjeka, njegovi su sputani nagoni i afekti koji pomoću samoprisila onemogućuju njihovo djelovanje. U samoiskustvu, ti sputani nagonski impulsi, ono što je skriveno, često predstavljaju pravo Ja i sagledavaju se kao bit individualnosti.¹¹⁶ Doticanje onog što je kulturom sputano predstavlja Arsenov prosvjed protiv kulturnih vrijednosti. To potvrđuje i Viktor Žmegač koji kaže kako iracionalna duševna zbivanja stoje nasuprot naslijeđenom razumijevanju reda i zakona.¹¹⁷ Sukladno tome Arsen u prvom dijelu romana svoj otpor naglašava isticanjem nagonске komponente života i prevlasti načela ugode. Usprkos tome što je nagrizen bolešću, on se ne želi odreći neumjerenog uživanja u alkoholu, cigaretama, lumpovanjima i seksualnim odnosima s neznankama, a kad nastupi potpuna impotencija svoja seksualna iskustva prenosi u literarni rad. U nastojanju odlazi i korak dalje, do najvećih društvenih tabua koji se očituju kao incestuozna želja prema sestri, želja da je nezakonito dijete i anarhistička želja za ubojstvom sestrina muža i bacanjem bombe u mnoštvo. Društveni tabui o kojima progovara različito se manifestiraju u stvarnosti i u njegovim snovima i literarnim radovima. Nesvjesne nisu samo nagonске pobude pohranjenje u Onom jer i Nad-ja je jednim dijelom nesvjesno.¹¹⁸ Od najranijeg djetinjstva u pojedincu se usađuju društveno prihvatljiva ponašanja i zabrane koje se, pod pritiskom obitelji i različitih institucija, internaliziraju kao samoprisila. Elias ističe kako one djeluju automatski, postajući dijelom samog pojedinca, njegovim supregom, odnosno, Freudovim terminom, njegovim Nad-ja. Zadani standard društva postao je pojedincu njegova druga priroda. Odraslom čovjeku više nisu poznata kretanja njegovih nagona, ona su „izbrisana“ iz svijesti, a otkriti ih se može tek psihoanalizom kroz snove ili kao podsvijest.¹¹⁹ Pajak primjećuje kako je Arsen i sam rascijepljen između svog razuma i samokontrole i

¹¹² Brlek, Tomislav, *Ako je literatura – (pot)pisano isušivanje kaljuže identiteta* u: *Dani hvarskog kazališta*, 2004., str. 154.

¹¹³ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova* u: *Umjetnost riječi*, 2005., str. 257.

¹¹⁴ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988., str. 176.

¹¹⁵ Lapanche, J.; Pontalis, J. – B., *Rječnik psihoanalize*, 1992., str. 425.

¹¹⁶ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv.I, 1996., str. 40

¹¹⁷ Žmegač, Viktor, *Anarhijska ironija u književnoj kulturi moderne* u: *Umjetnost riječi*, 2001., str. 114.

¹¹⁸ Freud, Sigmund, *Ja i Ono*, u: *Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 302.

¹¹⁹ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. I, 1996., str. 190., 217., 235.

između svojih nagona smještenih u Onom.¹²⁰ Naše Ja izvorište je rascijepljenosti i strepnje jer prijetnja dolazi od vanjskog autoriteta, od zahtjeva Onog i od strogog Nad-ja. Ja funkcionira kao posrednik između vanjskog svijeta i Onog težeći da njegove želje prilagodi vanjskom svijetu, da ih ispuni na najprihvatljiviji način.¹²¹ Za razliku od Onog koje je usmjereno prema načelu ugone, Ja je usmjereno prema načelu stvarnosti. Do zadovoljena dolazi se zaobilaznim putevima, ovisno o situaciji u vanjskom svijetu.¹²² Freud slikovito opisuje Ja kao slugu Onog jer prikriva njegove konflikte sa stvarnošću i, ako je moguće, njegove konflikte s Nad-ja, a njegove nesvjesne težnje obavija svojim racionalizacijama kako bi odgodio motorička pražnjenja.¹²³ Arsenove najmračnije želje iz tog razloga bivaju zakočene u romanesknoj stvarnosti, a ispunjene u snovima u kojima nesvjesno vlada i u literaturi kao Arsenovim jedinim mjestom slobode. Prvi dio romana obilježen je neprestanim sukobom između pojedinca i društva, ali i unutrašnjim sukobom koji se odvija u Arsenu. U njemu su prisutne dvije težnje i dvije borbe svojstvene svakom čovjeku – težnja za osobnom slobodom i priključivanjem zajednici i borba između prirode i kulture. U „Na dnu“ naglašena je nagonska komponenta od koje Arsen polazi kako bi ostvario vlastitu egzistenciju neovisnu od društvenih zakona i normi. Njegov izraz je psovka koja predstavlja negaciju svih vrijednosti, avangardističku pobunu protiv tradicije, autoriteta i institucija, pa prema tome i pobunu protiv same institucije umjetnosti, on ni umjetnost ni život ne želi sputati zadanim okvirima. Kroz Arsenovu prenadraženu svijest prikazano nam je na koji način društvo zatire pojedincevu individualnu slobodu i kako se pobuna manifestira na javi, a kako u snovima i literaturi.

2.4. Problematiziranje odnosa nadređenosti i podređenosti

Prvi dio romana „Na dnu“ dodatno je podijeljen na dva dijela. Prvi dio problematizira društvenu hijerarhiju, podjelu na one koji imaju više ili manje prava ili ga uopće nemaju. Oni koji su smješteni više na hijerarhijskoj ljestvici prikazani su kao provoditelji zakona, zatiratelji pravde i zagovornici morala koji nije ništa drugo nego licemjerje. Muškarci stoje nad ženama, poslodavci nad radnicima, bogati nad siromašnima i zdravi nad bolesnima. Ovo potonje Arsena je smjestilo u položaj podređenosti, ali u taj položaj nije ga smjestila samo fizička bolest, već i on sam svojim svjesnim izborom. Žmegač smatra kako on ne vjeruje ustaljenim društvenim vrijednostima te ne želi prihvatiti namještenja koja mu nude ujak, brat i

¹²⁰ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, 2005., str. 257.

¹²¹ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 305.

¹²² Lapanche, J.; Pontalis, J. – B., *Rječnik psihoanalize*, 1992., str. 143 – 155.

¹²³ Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, 1986., str. 305.

šogor, odbijajući time da sebi gradi građansku karijeru.¹²⁴ Bolji položaj i uklopljenost u društvo ne donose pojedincu veću slobodu i neovisnost jer vežu pojedinca uz društvene uloge jednako kao što to čine pojedincima na nižem položaju. Za Arsena bi takav način života bio lažan, prihvaćanjem takvog života, on sam bi predstavljao produženu ruku zakona. Fromm objašnjava da udruživanja ljudi u zajednice koje se temelje na odnosima nadređenosti i podređenosti sprječavaju razvitak individualnosti. Takva udruživanja se uvijek temelje na zavisnosti od onih kojima se podčinjava ili dominira. Podčinjavanje nekoj osobi, bogu ili instituciji dovodi do toga da pojedinac svoj identitet povezuje sa nadređenom silom, mijenjajući svoju individualnost kako bi postao dio onoga što je veće od njega. Istovjetno tome nadređeni pretvaraju pojedinca ili grupu u dio sebe te svoju individualnost nadilaze dominacijom. U obje situacije pojedinac gubi svoju potpunost i samostalnost jer u takvim odnosima ljudi žive na račun drugih i jedni od drugih. Time se zadovoljava želja za približavanjem drugima, ali i jačanje svjesnog ili nesvjesnog neprijateljstva.¹²⁵ U romanu Arsen se fiksira na sve odnose nejednakosti koje onemogućuju napredak pojedinca, a time i cjelokupnog društva. On na ulicama promatra radništvo u borbi za plaćeni rad i pravo glasa, oni traže tečevine kulture, a u osporavanju ljudskih prava, Arsen vidi paradoks kulture koja ide u smjeru suprotnom od svojih ideala. Ideal pravde, ljudske slobode, jednakosti i individualnosti pojedinca izvrgnuta su ruglu. Društvo se odreklo svoje prave prirode, svojih nagonskih sklonosti, za te ideale koji garantiraju ljudsko dostojanstvo, a koji se na kraju ispostavljaju lažnima. Borba radništva, borba je protiv postojeće nepravde, protiv agresije usmjerene na jednu grupu ljudi: „Sankoliti traže tečevine kulture, dok prvi naši intelekti udaraju po njima stražarskim sabljama ili podrugivanjem znatiželjnih blesana.“¹²⁶ Kritika nije upućena samo onima koji kulturne vrijednosti osporavaju, već i onima koji dopuštaju da se teror nad njima provodi i to u zamjenu za jeftine nadoknade. U romanu su opisani radnici koji šest dana u tjednu krvnički rade, a onda pijančevaju i slave jedan slobodan dan u tjednu. Taj jedan slobodan dan koji radnici dobivaju, služi kao distrakcija, kamuflaža, koja im onemogućuje spoznavanje da su samo robovi sistema. Slobodan dan, kao i radni tjedan, društveni je konstrukt opresivne kulture, pa Arsen s ironijom kaže kako je za njih taj dan velika sreća: „To je bilo njima sve: ovaj dan, i ovo društva i ovo vina i ovo slanine. I

¹²⁴ Žmegač, Viktor, *Anarhijska ironija u književnoj kulturi moderne*, u: *Umjetnost riječi*, 2001., str. 114.

¹²⁵ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1899., str. 31.

¹²⁶ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 23.

mamurluk ponedionika umirivaše im glupe jezike, što govorahu: alaj smo se zabavljali.“¹²⁷ Neradnim danom najbolje se može sagledati norma društva jer se vidi koliko ga ljudi iščekuju, razgovaraju o njemu i planiraju, dok ih ironija sve obavija: „Nitko ne progleda, nitko ne prozre taj dan i nitko ne pita: zar to bijaše sjaj i sreća – iščekivano, veliko, vanredno, ogromno?“¹²⁸ Rijetki opaze tu ironiju rada, patnje i napora i bijednu nadoknadu koju za to dobivaju. Prikazane su razlike bogatih i siromašnih te sljepoća i neosjetljivost za obespravljene. Arsen često zalazi u stan u kojem živi njegov prijatelj i njegova siromašna stanodavka u nadi da će pokupiti koju buhu kako bi uznemirio udoban život svojih ukućana. Kad to i napravi i kad buha za vrijeme ručka skoči na stol, on promatra zgražanje dobrostojeće ujakove žene, njezino puno i zdravo lice, a pred oči mu dolazi kost i koža Nikšičeve gazdarice. Buha je zadobila prevrednovateljsku funkciju, sredstvo da se osvijesti društvo da je njihova udobnost kulturna iluzija: „Ja bih vam donio najradije ovakvih gostiju u kuću, jer kad literatura ne može da prodrma vašu svijest, to će je zacijelo – buhe!“¹²⁹ Kamov je literaturi namijenio prevrednovateljsku funkciju svojstvenu avangardi jer da bi se iz korijena promijenila umjetnost, potrebno je promijeniti i društvo i sve aspekte života kako bi se otvorio put za umjetnost, ali i život budućnosti. Kamov je svojim djelom, kroz Arsenov lik, njegove literarne radove i njegovu svijest koja roman ispisuje, htio prevratnički promijeniti i umjetnost i život, ukinuti granice između njih. Iz tog razloga Arsenovo prevrednovanje, isticanje kulturnih problema, javlja se u njegovom književnom radu, ali i u romanesknoj stvarnosti. U prvom dijelu romana Arsen želi izjednačiti teoriju i praksu, književnost i iskustvo, svoju pobunu izjednačuje sa strašću pisanja tematizirajući društvene probleme u želji da prikaže „smradnu“ istinu. Buha zato nema samo iskustvenu funkciju remećenja mira njegovih rođaka u želji da se pokaže istina, ona predstavlja i Arsenov poetički stav. U jednom dijelu romana gdje promatra razlike između esteticizma i antiesteticizma, između ljepote i estetike ružnoće, buha predstavlja ovo drugo, ona ima veću umjetničku snagu i dojam što ga ostavlja na čitatelja: „Bijaše snaga boli i snaga humora. Jer leptir ne pobudi nikada toliko smijeha, koliko jedan jedini skok buhe; niti zada toliku bol, koliko jedna stjenica; niti poremeti probavni organ koliko jedan žohar.“¹³⁰ Arsen se svojim literarnim programom želi spustiti na samo dno ljudskih osjećaja, u dubinu psihe, kako bi otkrio, među ostalim, i svoju istinsku ljudsku narav, korijen svoje autentičnosti. No u samom protagonistu javlja se, tijekom cijelog romana, sumnja u mogućnost izjednačivanja umjetnosti i života te se on pita:

¹²⁷ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 23.

¹²⁸ Isto, str. 29.

¹²⁹ Isto, str. 25.

¹³⁰ Isto, str. 76.

„Je li sloboda upisana samo u literaturu?“; Može li literatura promijeniti svijet?“ Arsen je uz svoju avangardnu funkciju prevrednovatelja i karakterističan modernistički lik, čija alkoholom i snovima nadražena svijest gubi mogućnost smislenog povezivanja dojmova¹³¹, on ne zna je li budan ili sanja. Snovi, stvarnost i literatura isprepliću se u njegovoj svijesti i kreću se u istom smjeru – prikazati i po mogućnosti djelovati protiv zločina društva nad pojedincem. On na taj zločin reagira svojim zločinom usmjerenim prema društvu koji se ogleda u incestnoj želji prema sestri i želji da se odstrani sestrin muž. Za njega najveće zločince predstavljaju njegov šogor, profesor etike, i njegov kum, svećenik. U njihovim likovima i zanimanjima Arsen nam predstavlja društvenu ironiju. Njegov kum predstavnik je crkvene dogme koja svojim zakonima želi držati društvo u pokornosti, uništiti svaku slobodu i individualnost, a da se sami ne drže onog što propovijedaju. Arsenov kum koji zagovara bračnu čistoću i ženinu poniznost pred mužem, u potaji vodi nemoralan život, odnosno nemoralan s njegovog stajališta. Jelka svojem mužu mora biti pokorna i poslušna žena, a Arsen njezinog muža najbolje opisuje ovim riječima, ukazujući na svu ironiju njegova zvanja: „U školi uvijek bijaše razumna etika, pa je udarao čak i nogom, da si ne ozlijedi ruke.“¹³² Arsen se na naglašenu profesorovu razumnost suprotstavlja svojom iracionalnošću jer je profesorov razum, kao i njegova etika, licemjerna. Arsenov zločin protiv licemjernog društva manifestira se u njegovom snu koji je prije bio zapisan u njegovoj crtici, a zatim se pokušava manifestirati u zbilji, ali tamo ostaje neostvaren. Tu povezanost zbilje, sna i literature najbolje opisuje Vladimir Biti u svom članku *Uzgoj eksplozije* koji ćemo ovdje dodatno nadopuniti novim promišljanjima o tom predmetu.

2.5. Manifestacije sukoba između pojedinca i društva u snu, zbilji i literaturi

Arsen je usnuo san u kojem ubija sestrinog muža kako bi bez srama mogao imati spolni odnos sa sestrom u kojem, oslobođena tereta, i ona uživa. Taj san bio je toliko stvaran, da je on i na javi vjerovao u zbiljnost sna. Biti kaže da se perspektive stalno preokreću i s obzirom da je Arsen mislio za san da je stvarnost, analogno tome stvarnost percipira kao san.¹³³ U alkoholiziranom stanju Arsen odlazi u sestrinu kuću govoreći joj kako su oni slobodni, u smislu da se drugima ne moraju pokoravati. Izjednačavanjem svoje i njezine slobode, želi ukazati kako su muškarci i žene podjednako žrtve patrijarhalnog društva. Potrebna je emancipacija obaju spolova da bi se promijenilo društvo, zagovaranje za

¹³¹ Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurda u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova u: Književna republika*, 2003., str. 59.

¹³² Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 12.

¹³³ Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurda u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova* 2003., str. 61.

jednakost svakog pojedinca ne dajući nikome prednost. U sestrinom mužu, Arsen vidi simbol patrijarhata, uspoređujući ga sa teretom koji njegova sestra nosi. Kako se u veselju i objesti napio, napao je svog šogora i kasnije se nije ni sjećao svog čina, sve je bilo kao san kojeg se ne može odmah prisjetiti: „A sad se njegovo pamćenje stane raspruživati i sam se začudi, kako je mogao zaboraviti, da ga je uistinu napao. „Sa stolcem, jest, baš sa stolcem. A zašto ga nisam, to ne znam.“¹³⁴ Iako u alkoholiziranom stanju koje pomućuje svaku vezu sa stvarnošću, Arsen nije uspio počiniti zločin. Osim njegove nesvjesne težnje za slobodnim ispoljavanjem seksualnog i agresivnog nagona, u njemu postoji i ona druga nesvjesna strana zapremljena u njegovo Nad-ja. Društveni zakoni i pravila ponašanja ugrađeni su u njega kao samoprisila, on se ponaša po zadanim pravilima a da i sam toga nije svjestan: „Zašto ga nisam, to ne znam“. Ono što nije uspjelo Arsenu, uspjelo je Arsenovom literarnom dvojniku. Biti objašnjava kako se trokut iz Arsenove romaneskne stvarnosti preslikava na trokut iz Arsenove crtice. Emanuel je Arsenov željeni dvojnik, pisac, koji je u vezi s jednom udanom ženom, po imenu Adela, i koji iz ljubomore ubije njezina muža. Sam Emanuel te odnose, između njega, udane žene i njezina muža, preslikava u svoju crticu. Emanuelov literarni dvojnik, javni je djelatnik koji se odriče svojih vlastitih zadovoljstava kako bi služio općem interesu u zamjenu za društveni položaj i poštovanje. Ubrzo shvaća da osim općih, društvenih interesa, postoje i interesi pojedinaca koji poštuju ubojice i preljubnike. On od općih interesa prelazi na vlastite te kao i Emanuel, on počinu isti delikt. Emanuel je uspio izjednačiti život i umjetnost, ono što Arsenu, zbog navedenih razloga, nije uspjelo. Jelkin muž, Adelin muž i Emanuelov „javni službenik“ prihvaćanjem svojih društvenih uloga, obiteljskih ili poslovnih, dopuštaju sistemu, od kojeg Arsen zazire, da se preko njih i dalje reproducira. Biti smatra da je ta nužna promišljenost, u svrhu općeg dobra društva, povezana s nasiljem nad pojedincem koji se povodi svojom iracionalnošću, kao što to čine Arsen, Emanuel i Emanuelov „ubojica i preljubnik“. Njihovo posezanje za zločinom, Biti objašnjava kao oslobađajući protuučinak na već ostvareni zločin društva, to je pojedinčeva negacija društva kao reakcija na njegovu negaciju pojedinca. U premetaljci između likova, u snu, stvarnosti i fikciji, Arsen je iznio svoju opsesiju jednim točno određenim zločinom koji se očituje u incestnoj želji i ubojstvu, ali koji se preslikava na društvo u cijelosti:¹³⁵ „bijahu dva bića u njemu i dvije realnosti: jedna ljubav čovječanstva, druga mržnja ljudi: samilost za čovjeka i teror za društvo.“¹³⁶ Prema Bitiju ovdje se samilost i ljubav odnosi na sestru, a mržnja i teror na njezinog muža, odnosno

¹³⁴ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 95.

¹³⁵ Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurdna u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova u: Književna republika*, 2003., str. 61.

¹³⁶ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 146.

na društvenoj razini, samilost i ljubav za pojedinca, a mržnja i teror za društvo. Taj paradoks možemo dodatno razmotriti s obzirom da Arsen svoj naum u stvarnosti nije uspio realizirati. On se pita je li on društvena realnost ili zločinačka realnost na strani pojedinca. Teror za društvo koji osjeća u sebi realizira se u njegovim anarhističkim primislima bacanja bombe u mnoštvo, a te pomisli najviše ga zanašaju u alkoholiziranim stanjima i kao predmet njegovog literarnog rada, dok je u životu i trijeznom stanju suprotno: „Ali onda ga zbunjivaše, što u pijanstvu i pjesnikovanju liže i guta požudno blato, pred kim se odvraća u životu; što ga zanaša gladovanje i patnja na papiru, u spominjanju i pričanju kao što baca kuražno bombe – u misli. Lažem li dakle? Koja sam realnost ja?“¹³⁷ Arsen je u stvarnosti zakočen da realizira svoj naum jer pojedinac i društvo su jedna nerazdvojiva cjelina, svaka individua čini društvo cjelovitim, ali u toj cjelovitosti Arsen gubi svoju autentičnost. Elias smatra kako pojedinac u društvu ne može funkcionirati neovisno od drugih jer da bi se uspostavila društvena stabilnost potrebno je ujedinjavanje individua u zajednicu. Problem je što se te dvije pojave uvijek promatraju kao odvojene jedna od druge čime dolazi do sukoba. Sloboda i neovisnost pojedinca o kojoj se nerijetko govori, dolazi u sukob sa slobodom i neovisnošću jednog društvenog uređenja kao što je država. Elias objašnjava kako postoje dva ideala društva. U prvom idealu pojedinac odluke donosi neovisno od drugih, unatoč svojoj pripadnosti nekoj državi i međuovisnosti koju ta pripadnost donosi. U drugom idealu pojedinac sve što ima, uključujući svoju neovisnost i slobodu, podređuje očuvanju društvene stabilnosti. U oba ideala pojedinac je pripadnik društva, razlika je u tome što pojedinac može imati manje ili više neovisnosti unutar jednog državnog sistema. Od djetinjstva pojedinac je uklopljen u sustav i uključen u suživot s drugim ljudima, on je oblikovan odgojem i njega određuje, odnosno profilira društvo u kojem odrasta. Sukladno tome Elias smatra da je spoznajnoteorijski subjekt samo filozofska zamisao o pojedincu koji je prikazan kao slobodan i neovisan te odvojen od drugih.¹³⁸ Do kraja prvog dijela „Na dnu“, Arsen to i sam uviđa u razgovoru s prijateljom Markom: „Rekoh ti neku večer, da smo mi svi perverzni zločinci u sebi. To se je kod mene manifestiralo u snu. U zbilji, realnosti, to se manifestirati nije moglo, jer je realnost čitavi moj odgoj, društvenost i položaj u društvu. Realnost me uzgoji za realnost.“¹³⁹ Postoji više primjera u kojima se njegove reakcije u zbilji razlikuju od njegova mišljenja, što ujedno sugerira sukob između potisnutih nagona koje želi izvući na površinu i njegovih automatiziranih samoprisila. Ono što Arsena najviše priječi u ostvarivanju njegovih

¹³⁷ Isto., str. 146.

¹³⁸ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. I., 1996., str. 28-31.

¹³⁹ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 98.

nauma, ili barem postizanja veće neovisnosti i slobode, njegova je obitelj. Obitelj predstavlja onaj prvotni sukob u pojedincu koji Arsena vuče na samo dno njegovih ambivalentnih osjećaja, a očinsku figuru u romanu preuzima Arsenov brat.

2.6. Arsenov brat kao alternativna očinska figura

Svu bezizlaznost svog položaja, nemogućnost suprotstavljanja pojedinaca nadređenim silnicama, Arsen uviđa u položaju koji je zauzeo prema bratu. U jednoj sceni u romanu, Arsenov brat Julije, udara svog radnika jer nije obavio neki posao. Arsen se isprva pita zašto se radnik nije suprotstavio, ali mu odmah postane jasno da se nije mogao suprotstaviti jer o toj zaradi zavisi njegov život. Freud smatra kako rad čovjeka čvrsto veže uz načelo realnosti jer osim što služi za ostvarivanje egzistencije, on služi i kao potvrda u društvu. Elias naglašava kako to vrijedi za one pojedince kojima ne prijete glad i koje uz rad veže socijalni i ekonomski prestiž. Samoprisile stečene na taj način jače su od onih koje su stvorene nuždom preživljavanja, rad tada predstavlja smisao života, a gubitkom istog narušio bi se psihički balans pojedinca.¹⁴⁰ Ako je taj rad još i izabran prema vlastitim nagnućima, dolazi do najvećeg zadovoljstva jer se tim sublimacijama čine korisnim postojeći nagoni i sklonosti. Freud smatra kako je problem u tome što većina ljudi radi samo da bi preživjela.¹⁴¹ Julijevo radnika na posao tjera nužda za preživljavanjem, on je vezan za svog nadređenog prijetnjom glađu u slučaju da izgubi posao. Njega jedna vanjska prisila, realna nužda i strah od suprotstavljanja tjeraju na suzdržavanje. Arsen je pljusku, namijenjenu radniku, osjetio na sebi. Do tog trenutka on nije u potpunosti shvatio svu mizernost svoje situacije. Svima je oponirao, ali bratu se nikad nije mogao suprotstaviti jer od brata ovisi. To je njegova realnost i konkretan položaj u društvu. On sam ne može si priskrbiti sredstva za život te je ovisan o Julijevoj financijskoj pomoći. Nasuprot Julijevo radniku, Arsenov prijatelj Marko suprotstavio se izrabljivanju svog šefa bacivši mu kuverte, koje je trebao ispisati, u lice. Biti naglašava kako se odnos nadređenosti i podređenosti može odbaciti jedino silom jer nadređeni predstavljaju nepravednost zlostavljačkog i izrabljivačkog društva.¹⁴² Nasilje razvojem civilizacije nije nestalo, ono se samo profinilo, a Elias smatra da je ono danas najprisutnije u privrednoj prisili što nam potvrđuju i prikazani odnosi.¹⁴³ Izrabljivanje radnika prekovremenim i neplaćenim radom, uvrede i ponižavanja, sve su to oblici nasilja koje kultura

¹⁴⁰ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 475.

¹⁴¹ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: *Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 282.

¹⁴² Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurda u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova* u: *Književna republika*, 2003., str. 61.

¹⁴³ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 462.

nije uspjela suzbiti. Prema tome naša toliko hvaljena kultura ne predstavlja samo pravdu, plemenitost i ljepotu, Eagleton ističe kako ona u većem obujmu predstavlja sadizam i osjećaj krivnje povezan sa samodestruktivnošću. Naša kultura puna je proturječnosti te je teško razlučiti koliko ti problemi potječu iz naše prave prirode, a koliko počivaju na pogrešno postavljenim kulturnim temeljima. Eros koji povezuje ljude u zajednice i stvara kulturu uvijek je povezan s nagonom agresije, a što više suzbijamo taj nagon usmjeren prema van to se on dublje usađuje u samog pojedinca. Sadizam koji se očituje kao agresija uperena prema vanjskom svijetu prenosi se u vlastiti Nad-ja, gradeći tako kulturu samomržnje.¹⁴⁴ Ako je kultura od pojedinca tražila toliku žrtvu koja se očituje u osjećaju krivnje, onda nije pravedno da se jedni odriču više, a jedni manje. Odnosi podređenosti i nadređenosti vraćaju nas u primitivno stanje u kojem je vladalo pravilo – „Tko jači, taj tlači“. Ta prirodna etika, kako je to Freud nazvao, daje mogućnost za narcističko zadovoljenje koje nam govori da smo bolji od drugih. Paradoks kulture leži u tome što obrana od agresije, pojedinca može unesrećiti koliko i sama agresija.¹⁴⁵ Na koju god stranu da okrenemo, pojedinac je uvijek žrtva svoje agresije, ali ako smo pristali na kulturu u kojoj smo pronašli svojevrsnu zaštitu, onda se ona može razviti jedino suzbijanjem narcističkog identiteta u zamjenu za socijalni, a njezin razvitak ovisi o jednakosti i brizi za sreću pojedinca. Ta jednakost koja bi doprinijela kulturi ne postoji, ona je samo utopija, a zakon koji nije omogućio pravdu, iznevjerio je kulturne ideale. Razrješenjem Edipovog kompleksa kod pojedinca suzbija se narcizam, ali on i dalje izvire u međuljudskim odnosima gdje si jedni daju za pravo da budu iznad drugih. Prema tome je i očeva funkcija uvođenja pojedinca u kulturu paradoksalna. Ona s jedne strane pojedincu nudi mogućnost razvitka, kreiranje individualnosti neovisno od prirode, a s druge strane taj pozitivan element biva poništen hijerarhijama, podčinjavanjem i nejednakošću. To je uloga oca koju je Fromm pripisao patrijarhalnom društvu,¹⁴⁶ ali ona se do danas nije mnogo promijenila. Na isti način očeva funkcija nadovezuje se na ostale institucije i na podređenost koju su niži slojevi zauzeli prema višim slojevima. Sve zabrane koje te institucije nameću i koje se internaliziraju, pojedinca dovode do točke kad on to teško može podnijeti.¹⁴⁷ Sputavanjem razvoja pojedinca, oduzimanjem njegovih prava, dostojanstva i neovisnosti, onemogućen je razvitak boljeg i pravednijeg društva što možemo iščitati iz Markovog stava:

¹⁴⁴ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 132

¹⁴⁵ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 336.

¹⁴⁶ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 42.

¹⁴⁷ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 354.

„Meni se tu ukaza sve naše društvo: ubite egzistense, ali što je glavno: ubiti intelekt.“¹⁴⁸ Uspjeh Markova suprotstavljanja i nemogućnost Arsenovog, Biti objašnjava različitim poimanjem zakona. Prvi se odnosi na iskorištavačku raspodjelu uloga na slabije i jače kojoj se možemo suprotstaviti silom, a drugi se prenosi samim rođenjem, identitetom formiranim u obitelji, a s kojim ne možemo tako lako raskrstiti.¹⁴⁹ Iako se ovaj prvi navedeni zakon nadovezuje na drugi, jer očinsku funkciju preuzimaju različite institucije, u samom romanu vidimo kako je spona koja veže Arsena za obitelj jača od ostalih. Obitelj Arsena vuče na samo dno njegovih osjećaja, to prvotno povezivanje ljudi u zajednicu proizlazi iz prirodne potrebe, ali kako se iz obitelji prelazi u svijet, ona mora služiti sistemu te ujedno predstavlja i društveni konstrukt. Kao što smo već spomenuli u prethodnom poglavlju, obitelj je začetnica pojedinčevog psihičkog sukoba koji nastaje formiranjem Edipovog kompleksa, odnosno koji potječe od ambivalentnog osjećaja ljubavi i mržnje prema ocu. Koliko god postoji narcistička želja da se otac odstrani, formiranjem pojedinčevog Nad-ja takvi porivi budu sputani. Jednom izgrađen socijalni identitet teško je proušiti bez obzira što je u Arsenu prisutna i ona druga težnja za potpunom slobodom pojedinca. Vežan sponama dubljim nego što to Arsen može zamisliti, on svoje oslobodilačke „akcije“ ne može do kraja ostvariti u stvarnosti. Takav osjećaj vezanosti uz obitelj prisutan je još od mladenačke dobi, u osjećaju rascijepljenosti između obitelji i svijeta: „On je naime mogao pripovijedati o prljavštinama i gladovanju u društvu drugova; u kući, pred rođenima ne mogaše o tom govoriti. Nikako. Sad to osjeti i užasnom ga snagom stade moriti.“¹⁵⁰ Najveću zapreku u Arsenovoj romanesknoj sadašnjosti predstavlja brat, zbog osjećaja dužnosti koji ima prema njemu. Julije nikad nije bio neljubazan, niti mu je prigovarao zbog novaca koji mu daje. Da ne bi izgubio njegovu naklonost, Arsen mora regulirati svoje nagone i suzdržavati se od prigovora s obzirom da su njih dvojica suprotni u svojim idealima. Isti osjećaj koji je imao za oca, premješta se na brata koji predstavlja alternativnu očinsku figuru. Prisjetimo se Frommovog određenja oca u patrijarhalnom sistemu gdje sin mora zaslužiti očevu ljubav tako što će ispunjavati dužnosti i poštivati pravila koja su mu namijenjena. Takav odnos moguće je imati pod kontrolom ako se sin pridržava očevog zakona.¹⁵¹ I takav odnos imaju braća Toplak. Arsenova ovisnost o bratu, ljubav koju ne može iznevjeriti, stavlja ga u isti položaj koji je nekad zauzimao prema ocu, u položaj podređenosti: „Arsen mu nikada ništa ne prigovori, nikada mu ništa ne spočitne i

¹⁴⁸ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 33.

¹⁴⁹ Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurda u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova u: Književna republika*, 2003., str. 61.

¹⁵⁰ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 76.

¹⁵¹ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 42.

nikada mu pravim akcentom ne odgovori. Dapače! Nije mogao da govori s njim niti onako, kako je govorio s majkom i s ujakom.“¹⁵² Nemogućnost ostvarivanja svojih oslobodilačkih ideja koje idu u korist pojedinca, nije onemogućena samo zbog Arsenove financijske ovisnosti, jedne realne nužde. Ona je onemogućena zbog Arsenovog unutrašnjeg sukoba između dvije, već spomenute, realnosti. Jedna je realnost njegova anarhistička pobuna protiv svih autoriteta koja ga vraća na samo dno njegovih nagona, a druga realnost predstavlja neraskidivu povezanost s društvom. Incestuozna želja prema sestri koja ga je zanašala kao najveći delikt protiv društva, u njemu budi i osjećaj stida: “To je nešto drugo i glupost je reći, te bih ja imao posebno kako nagnuće k njoj. Štaviše! Kod same me pomisli hvata užasan stid, a kad joj stisnem ruku ne smijem ni misliti na nju. Nije istina i nije istina! Ja je ljubim (kao sestru) i u tome je sve.“¹⁵³ Stid je, kaže Elias, posebna vrsta uzbuđenja, strah od socijalnog poniženja i strah od nadmoći drugih. Stid je vrsta samoprisile „ugrađena“ u pojedinca odgojem, ona kod odraslog čovjeka ne predstavlja strah od fizičke prisile, ali se vraća na osjećaj fizičke podređenosti djeteta prema roditeljima. Kod osjećaja stida osoba dolazi u proturječnost s ljudima s kojima je na bilo koji način povezan. Taj sukob nije samo sukob pojedinca s vladajućima i javnim društvenim mišljenjem, to je i sukob pojedinca sa samim sobom, s onim dijelom koje i samo reprezentira javno mišljenje. Sukob je u pojedinčevoj vlastitoj psihi. Strah od gubitka ljubavi drugih doveo je do toga da on sam preuzme društvene obrasce ponašanja koji se usađuju u pojedincu kao samoprisila.¹⁵⁴ Arsen svojim mišljenjem, a katkad i ponašanjem, želi prekoračiti nametnute društvene zabrane. Ovisno o težini zabrane pojačava se i intenzitet osjećaja stida, a incestuozna želja prema sestri je jedna od težih zabrana koja u njemu, zbog same svoje želje, budi osjećaj nelagode. Stid nije osjetio u snu u kojem se dopire do nesvjesnih sadržaja, ali osjetio ga je u budnom stanju. Stid je obzir prema drugim ljudima, a obzir je kultura, zaključuje Arsen na samom kraju romana. U njemu neprestano buktu sukob između instinkta i kulture, ali taj sukob ne ogleda se samo u oporbenom odnosu prema okolini, nego i u njegovom konfliktu sa samim sobom. Problem nije samo u društvu, nego i u njemu samom, a agresivnim stavom prema vanjskom svijetu, obustavlja i vlastiti razvoj. Pajak smatra kako njegovo traženje vlastite izvornosti u alkoholu, snu i osamljenosti, isključuje njega samog iz društvenog konteksta, što može biti razorno za samog pojedinca.¹⁵⁵ Izlazak iz prirode u kulturu predstavlja napredak kako individue, tako i društva, a kultura su uvijek drugi ljudi. Negacijom društva, pojedinac koji to društvo tvori,

¹⁵² Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 79.

¹⁵³ Isto, str. 58.

¹⁵⁴ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 507, 508.

¹⁵⁵ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, 2005., str. 247.

negira i samog sebe. Kultura nije nužna samo zbog našeg osobnog napretka, ljudske nadgradnje, ona je nužna i zbog naše fizičke građe, ograničenosti našeg tijela. Eagleton objašnjava kako naša ranjivost i krhkost tijela iziskuje potrebe drugih. Od najranijeg djetinjstva povezani smo s tijelima drugih ljudi, ali nikad u potpunosti, što se kasnije očituje u potrebi i želji za drugima. Onu prvu povezanost, kad su dijete i majka bili jedno, brigu koju mu je ona pružala kao djetetu, više nitko ne može ispuniti, zaključuje Eagleton parafrazirajući Freuda.¹⁵⁶ Želja koja je i dalje prisutna, zapriječena je u svom cilju jer povezanost s drugima postaje društveno uvjetovana, potreban je pristanak drugoga i pridržavanje normi i pravila. Pojedinaac mora odustati od svojih narcističkih težnji u kojoj ne postoji razlika između njega i drugih i shvatiti da oni ne služe samo za njegove potrebe, nego da imaju i svoje. Socijalni identitet, za razliku od narcističkog, podrazumijeva kompromis, a ne svemoć pojedinca. Freud ističe kako se moć zajednice suprotstavlja volji pojedinca, što umanjuje mogućnost njegova zadovoljenja.¹⁵⁷ Društvo od nas traži određeno ponašanje u zamjenu za sigurnost. Agresivan stav koji je Arsen zauzeo prema svijetu u želji da provodi vlastitu volju, predstavlja mogućnost njegova isključena iz društva. To je agresija uperena u njega samog, bez društva pojedinac ne može napredovati i ne može preživjeti. Kultura nam pruža mogućnosti napretka i razvitka, ali uz određene uvjete koje moramo ispuniti. Kao što smo već ranije rekli, obitelj je prvi stupanj u oblikovanju pojedinčevog socijalnog identiteta, podređujući njegov autentičan razvoj okruženju u kojem živi. Pojedinaac može razvijati svoju autentičnost i individualnost do određene točke koja je prihvatljiva društvu, ali preveliko iskakanje nije poželjno jer ugrožava zadani sistem. Pojedinaac uvjete kulture, u početku uvjete svoje obitelji, prihvaća zbog sigurnosti. Arsen spoznaje svoju potrebu za ljudima, a posebice za svojom obitelji, kad u alkoholnom deliriju i dodatno nagrizen bolešću, shvati svu ograničenost vlastitog tijela. Njegovo tijelo doživjelo je kolaps, a od smrti spasila ga je briga obitelji, prema kojoj Arsen osjeti dužnost jer ga je mučila pomisao da prima, a da ne daje ništa. Taj užas stao mu se motati po glavi, u njemu su proradile društvene samoprisile i obzir prema okolini. Kako je preživio tuberkulozni napad, brat ga šalje u Italiju na liječenje. I on odluči čvrsto liječiti se, učiti i raditi, kako bi se mogao odužiti obitelji, a posebice bratu prema kojem ga veže najveći osjećaj dužnosti jer on predstavlja zamjenu za oca. Iako je Arsen do svoje dubine i autentičnosti želio doprijeti neovisno od društvene stvarnosti, on svoju potrebu za ljudima

¹⁵⁶ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 133.

¹⁵⁷ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 300.

priznaje u razgovoru s Markom: „Bijah duboko. Digoh se na vrijeme gore, na površje. Jer treba i na dnu dubina morskih zraka, veze sa površjem, suncem i ljudima.“¹⁵⁸

¹⁵⁸Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str.164.

3. U procijepu između prirode i kulture – Od dna do širine

Obitelj i razne institucije, društvo u cijelosti, odnosno kultura, zapriječila je slobodno ispoljavanje nagona, preobrazivši ih u društveno prihvatljive sklonosti. Prema tome, naša priroda, kako kaže Eagleton, nije poništena u onom trenutku kad se dijete suoči s kulturom, ona je samo preobražena.¹⁵⁹ Kultura stoga predstavlja nadgradnju, a ono što je ispod nje je nevidljivo, ali nije nestalo i protivi se nametnutoj opresiji. Freud ljudski duševni život uspoređuje s gradom Rimom gdje se prožimaju stari i novi elementi, a ispod novih građevina postoje i one stare. Neke vidimo, neke su dobro skrivene i treba ih potražiti, ali ima i onih koje su sad već duboko ispod zemlje. Isto je i s našom psihom, u njoj ne propada ništa što je jednom nastalo.¹⁶⁰ Za razliku od građevina, koje su statične i ne bore se za svoj prostor, duševni život čovjeka je dinamičan i sve što je zapriječeno želi se ponovno probiti na površinu. Arsenovo nesvjesno na površinu želi izaći putem snova i alkoholnih delirija, a istovremeno on sam želi spoznati svoju nutrinu putem pisanja. Svojim svjesnim opažanjem primjećuje sve nedostatke kulture koja sve više pritišće pojedinca i njegovu slobodu, a usporedno s time javljaju se i njegovi nesvjesni procesi. Oni se manifestiraju, jer ne mogu biti u potpunosti artikulirani, pobunom protiv društvenih vrijednosti, a jačina te oporbe seže do najvećih društvenih tabua. Andrea Milanko ističe kako je to pobuna Arsenovog ega protiv kulturnog Nad-ja otjelotvorenog u figuri oca. Želeći autoanalizom doprijeti do onog što je potisnuto, za koje on smatra da je ključ njegove rastrganosti, dovodi ga u nerazrješivu poziciju. Milanko smatra kako se u njemu stvara osjećaj nemoći zbog neprovidnosti njegove psihe i identiteta. Arsen, u drugom i trećem dijelu romana, preuzima ulogu pripovjedača, a pripovjedač ne posjeduje znanje koje je nedostupno drugima.¹⁶¹ Njegovo preispitivanje i potraga vrti se neprestano u krug, ne pružajući čitatelju razrješenje za kojim sam traga. Dekonstrukcija vlastitog Ja ogleda se u samom tekstu, Arsenovoj svijesti koja roman ispisuje, u želji da svoj život preobrazi u umjetničko djelo, prenoseći ga čitatelju onakvog kakav on uistinu jest: „A ja bih htio da ovi reci ostave u čitatelja onu neudovoljenost, skeptičnost i istrغانost, koja ih je i pisala, da se naime piše onako, kako se je živjelo.¹⁶² Jednom započeta analiza, ne može biti zaustavljena, a Arsen u svojoj pobuni postaje zarobljenikom vlastitih nagona – u životu i na papiru. Arsenova želja da slobodno, bez granica, uživa u tjelesnosti, čini od njega zatočenika vlastitih strasti. Tu nam za primjer ponovno može poslužiti

¹⁵⁹ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 121.

¹⁶⁰ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: *Iz kulture i umjetnosti*, 1973., str. 268, 260.

¹⁶¹ Milanko, Andrea, *Sloboda Janka Polića Kamova – pasji autoportret umjetnika u mladosti*, u: *Vila – kiklop – kauboj*, 2012., str. 75-76.

¹⁶² Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 240.

ponašanje srednjovjekovnog čovjeka opisanog kod Eliasa. U srednjem vijeku živjelo se slobodnijim nagonским životom, nego što je to danas slučaj. Ugoda i neugoda praznile su se prema vanjskom svijetu daleko nesputanije, ali tadašnji čovjek robovao je svojim strastima. On svoje strasti nije mogao svladati, one su vladale njime.¹⁶³ Eagleton smatra da biti samo prirodno, tjelesno biće, čini od nas zarobljenike istog. S jedne strane pritišću nas potrebe drugih i prohtjevi naše kulture, a s druge strane, otklanjajući te uvjete, dovodi do toga da postanemo „pasivna funkcija vlastitih tjelesnih nagona“.¹⁶⁴ Potkrjepu tim tvrdnjama možemo pronaći i kod Mijatovića, on smata da čovjek nad svojom prirodom nema nadzor, a prijelaz u kulturu Kamovu predstavlja oslobođenje od prirode. Kultura emancipira od vezanosti za najnužnije prirodne potrebe, stavlja ih pod svoju kontrolu, omogućujući pojedincu da napreduje, da radi više nego što to njegov seksualni nagon i nagon za samoodržanjem traži.¹⁶⁵ Da bi se to postiglo, bilo je potrebno preobraziti naše nagone i ukloniti iz njih sve što je kulturi nepotrebno. Čovjek je, smatra Elias, sada manje zarobljenik svojih strasti, međutim on je u udovoljavanju svojim prirodnim sklonostima postao sputaniji. U njegovom životu više nema toliko opasnosti, ali također nema ni neposrednog užitka koje mu je samo slobodno zadovoljenje vlastitih nagona moglo pružiti. Pojedinaac je morao pronaći zamijene za zadovoljenje u maštanju, sportu, knjigama i umjetnosti općenito.¹⁶⁶ Te zamijene predstavljaju nepotrebni višak u kojem je pojedinac pronašao novi užitak i nove vrijednosti. Odricanje je, prema Freudu, bilo nužno da se stvori kultura, no njezine restrikcije i pritisci na nagonски život pojedinca sve su veće, ne postoji niti jedna zamjena koja bi bila dovoljna da mu to, sve veće odricanje, nadomjesti. Eagleton smatra kako su zbog toga kultura i priroda neprestano u sukobu jer su ljudi istodobno simboličke i somatske životinje. Jezik i komunikacija daju nam mogućnost da nadilazimo sebe, da kreiramo vlastitu stvarnost. Simboli, koje sami stvaramo, nam omogućuju slobodu od naše tjelesnosti, naših osjetila, ali oni nas istovremeno, ističe Eagleton, od njih udaljavaju. Naše se tijelo u simboličkoj stvarnosti ne osjeća „kao kod kuće“.¹⁶⁷ Jezik je svojevrsna manipulacija zbilje, njime stvaramo kulturu i civilizaciju, odbacujući višak nagona, društveno nekorisnih ili štetnih. Jezikom ne možemo više spoznati ono što je odbačeno, odnosno potisnuto, otuđujući se tako od naše prirode. Pajak smatra da Arsenovo veličanje zabranjenog užitka i tjelesnih raskoši prikazuje njegov obrambeni

¹⁶³ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 467.

¹⁶⁴ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 123.

¹⁶⁵ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postajanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova u: Nova Croatica*, 2011., str. 64.

¹⁶⁶ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 467, 468.

¹⁶⁷ Eagleton, Terry, *Ideja kulture*, 2002., str. 117-119.

mehanizam „od nepodnošljive svijesti vlastitog otuđenja“.¹⁶⁸ Arsen je, kao biće kulture, otuđen od svoje prirode, osjećajući zbog toga nelagodnost. S druge strane, kao biće prirode, on postaje zarobljenikom vlastitih nagona nad kojima nema vlast. Neprestano se nalazeći u procijepu između prirode i kulture, „okovan biosom i unesrećen razumom“¹⁶⁹, on ipak vrši prijelaz prema kulturi te svoje nagone sublimira u književni rad: „Kultura i instinkt sraziše se u meni u mozgu i na papiru, a mozak je i papir takvo zemljište i podneblje, u kojem ne može da izrasta instinkt onako kao kultura.“¹⁷⁰

3.1. Pisanje kao sredstvo pomirbe između načela ugode i načela realnosti

Provođenjem svojih iracionalnih težnji, Arsen riskira svoju sigurnost i prividnu slobodu koja bi bila oduzeta da je svoja zamišljena djela provodio u stvarnosti. Preobražen kulturom, u Arsenu postoji strah od vanjskog autoriteta, a on se očituje u strahu od tamnica i vješala. Također, strahuje i od unutarnjeg koji se očituje u osjećajima stida, a taj osjećaj zapravo predstavlja strah od gubitka ljubavi i poštovanja drugih ljudi. Zbog trošnosti vlastitog tijela, unutarnjeg sukoba te nemogućnosti intelektualnog napretka pojedinca izvan kulture, Arsen u drugom dijelu „Na dnu“ prelazi iz načela ugode u načelo realnosti. On štedi, pazi na svoje zdravlje i u svemu sluša svog liječnika. Svoj rad organizirao je precizno po određenim satima, a alkohola se okanio. Alkohol koji je služio kao sredstvo da ga socijalizira, zadobio je drugu funkciju jer je s njime došla besvijest i bezobzirnost prema ljudima i okolini pogodujući njegovoj antisocijalnosti i individualnosti te se sad nije usudio piti. Njegova štednja ubrzo se pretvorila u škrtost u tolikoj mjeri da je sam sebi počeo nalikovati na karikaturu. Ta karikaturalna preobrazba doseže svoj vrhunac u situaciju u kojoj odbija ručak sa Savićima, sestrinim znancima, samo da ga ne bi trebao platiti. Arsen je samog sebe nazvao razumnim škrcem, ujedno postajući razumnim bolesnikom pazeći na svaki prožvakani zalogaj. Postao je svoja suprotnost okrećući se od neumjerenog uživanja umjerenom, razumnom ponašanju. No on ubrzo prezre svu karikaturalnost svog položaja, ironija ga je stala obavijati kao i one radnike koje svoje zadovoljstvo pronalaze u jednom slobodnom danu. I kao što je već jednom prezreo svog dobrotvora utjelovljenog u licu društva, on mu se ponovno pokazao kao zamka u koju je upao, ovaj put dobrotvor je bio u naličju njegove obitelji. Obitelj koja je željela da se normalizira, da radi i da se uklopi u sustav i društvo. Pismo s novcem, pristiglo od kuće, u kojem mu se nudi namještenje, činilo mu se kao navala i prisvajanje njegove individualnosti koja je trebala pogodovati društvu. Bilo je potrebno da na sebe navuče masku i prihvati je kao

¹⁶⁸ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, 2005., str. 256.

¹⁶⁹ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998., str. 162 – 165.

¹⁷⁰ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 290.

svoju vlastitu: „da se nasmije njihovim smijehom i da ne nazove taj smijeh glupim.“¹⁷¹ Kao što je jednom prihvatio zločin pojedinca da se suprotstavi već počinjenom zločinu društva, tako ga sad obitelj potkupljuje da postane sve ono što je mrzio. Da postane isto što i Jelkin muž, Adelin muž i Emanuelov „javni službenik“, da prihvati ulogu koja i dalje dopušta sistemu nasilje nad pojedincem: „I njegova zločinačka pesnica, što se dizaše jedamput na vlasnika bordela i profesora silnom snagom, kao da je diže orgija, prostitutke, bespravlje i duša, imala se sad dići na sve ovo i njega samoga poduprta kuplerima, rođacima i zdravljem.“¹⁷² Ubrzo je nestala štednja i obzir prema vlastitom zdravlju i on se vratio svojem starom ponašanju – alkoholu i rasipništvu. No takvo ponašanje nije stalno, u njemu se neprestano sukobljava samokontrola i nagon za samoizražajem koji ga goni da ne bude kao drugi, suprotstavljajući se pritom svojem okruženju, a ta strast rasplamsava se u doticaju s drugim ljudima. Oporavak mu je davao snage da nastavi s liječenjem, štednjom i učenjem, što mu je pružalo mogućnost da prakticira svoje stare navike, radi kompromisa, ravnoteže: „liječio se, radio, štedio; bijaše dobar: smio je dakle postati zao: dolazio je nakon ranog lijeganja, kure i marljivosti lumpanje s idejnim pjesmama, problemnim noćima; dolazaše vrijeme propagiranja ideala, rađanja i agitacije.“¹⁷³ Alkohol je podavao njegovoj intelektualnosti strast, a svoje ideje želio je prenijeti drugima, oblikovati ih prema svojoj volji. U Arsenovoj težnji da utječe na druge, kako bi zadobio istomišljenike, ogleda se i Kamovljeva želja. Slabinac kaže kako je Kamov bio užasnut idealima mlade generacije i okolnostima u hrvatskom društvu, želio je okupiti društvo hrvatskih intelektualaca kako bi se promijenila sadašnja situacija i društvo u kojem se nalazi. Kamovljev najviši cilj bila je istina, a znanost „oružje“, odnosno sredstvo za ostvarenje njegovih vizija. Riječima Gordane Slabinac, Kamov je želio „odgojiti mladež odgojem koji bi negirao stid i sve predrasude jednog starog, gnjilog, cmizdravog, samostanskog morala, generaciju antimoralnu, antisentimentalnu, ateističku, anarhističku i znanstvenu.“¹⁷⁴ U drugom dijelu romana „Na dnu“, Arsen svoj utjecaj vrši nad Rubelijem, slikarom, i Lizom, kćerkom gospodina Savića. Želio je da Liza na umjetnost i svijet, spoznat preko umjetnosti, gleda njegovim očima, ona je vidjela grozotu jer ju je on nalazio, a svoje ideje lako je mogao udahnuti mladoj i još neformiranoj ličnosti koja je tek stala otkrivati svijet. S druge strane, Rubelli i Arsen predstavljaju dva oprečna stava shvaćanja umjetnosti. Rubelli zagovara tradiciju, smatrajući da je staro slikarstvo nedostižno, on je pobornik ljepote, njemu estetika predstavlja ono što mu

¹⁷¹ Isto, str. 137.

¹⁷² Isto, str. 137.

¹⁷³ Isto, str. 168.

¹⁷⁴ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998. str. 64-92.

se sviđa i u čemu uživa. Arsen, s druge strane, staro slikarstvo, tradiciju umjetnosti općenito, uspoređuje s mumijama, on zagovara novo u umjetnosti jer se staro, koje pripada drugom dobu, više ne može pojmiti. Rubellijevo preslikavanje građevina i prirode, za Arsena nema nikakvu svrhu. U razgovorima s Rubellijem očituje se Kamovljevo priklanjanje postavkama avangarde. Slabinac ističe da su zagovaratelji avangarde štetnim smatrali umjetnost koja je željela pružiti utjehu i uljepšati stvarnost jer je, kao takva, zastupala društvenu laž.¹⁷⁵ Arsen tu laž sagledanu u tradiciji želi razotkriti Rubelliju: „Da! I djetinjstvo je čisto i rođena je kuća svijetla i pjevajmo nostalgiju. I glupani su sretni i povratimo se neznanju. Da.“¹⁷⁶ Slabinac naglašava kako je moderna umjetnost predstavljala prosvjed protiv lažnih vrijednosti. Stvaranje nove umjetnosti, poetika novog, služi kao sredstvo oporbe protiv tradicije i postojeće kulture, što ujedno dovodi do unošenja tad estetski neprihvatljivog materijala u samu umjetnost. Arsen se zgraža nad Rubellijevim preslikavanjem onog što jednostavno postoji, on smatra, prema avangardističkim zasadama, da realnost treba izražavati što surovije, ne samo da bi se začudilo i šokiralo recipijenta, već da se prikaže drugačiji sadržaj istine.¹⁷⁷ Rubellijevo shvaćanje umjetnosti kad kaže da je „bar u prirodi nepomućeni model i boja“¹⁷⁸, neodoljivo podsjeća na Matoševo zastupanje poetike esteticizma u njegovom članku *Futurizam* (1913). Iznoseći postavke avangardne poetike i analizirajući futuristički manifest, Matoš iznosi, poput Rubellija, stav „da je obični poljski cvijetak ljepši od svih fabrika svijeta.“¹⁷⁹ U simbolizmu i esteticizmu umjetnost je odijeljena od života, a do odvajanja najviše dolazi zbog isticanja autonomije umjetnosti.¹⁸⁰ Arsen, na Rubellijevu tvrdnju da je estetika uživanje u ljepoti, odgovara provokacijom: „A estetika je, rekoste, uživanje lijepoga; dakle uvijek – blud.“¹⁸¹ On taj „blud“ i uživanje u perverznoj, na koncu, zaogrće jedino estetikom. Prošlost koja se neprestano upliće u sadašnjost, prisjetila ga je i naknadno osvijestila njegove sadističke i mazohističke težnje iz djetinjstva. Njegove perverzne impulse promijenilo je društvo, društvo ga je, kako to kaže sam Arsen, odvojilo od njega samog, podredivši svoju realnost, realnosti kolektiva. On nije iskorištavao društvo, ono je iskorištavalo njega, više ne bi mogao nikoga udariti niti bi dopustio da itko udari njega: „Zato, što bijaše u rijetkim časovima „osamljene besvijesti“ njegovo najveće uživanje, u

¹⁷⁵ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998. str. 15-33.

¹⁷⁶ Polić, Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 121.

¹⁷⁷ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998. str. 7-13.

¹⁷⁸ Polić, Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 121.

¹⁷⁹ Tomislav, Šakić; Hofman Igor, *Leksikon Antuna Gustava Matoša*, 2015., str. 20 – 21.

¹⁸⁰ Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda*, 1998. str. 7-13

¹⁸¹ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, str. 133.

mnogobrojnim časovima „društvene svijesti“ bijaše mu najogavnije djelo.¹⁸² Društveno ponašanje „ugrađuje“ se u samog pojedinca, ono postaje njegov dio, ali Elias smatra da se nagoni, koji više ne smiju biti otvoreno iskazani, sukobljavaju s kontrolnim dijelom koje je smješteno u pojedinčevo Ja. Automatizirane samoprisile, koje djeluju u čovjeku, dovode do napetosti stvarajući nemir i ogorčenje zato što njegove nagonske sklonosti zadovoljenje mogu pronaći jedino u slušanju, gledanju i mašti,¹⁸³ a u Arsenovom slučaju ta mašta prenosi se u pisanje. Freud u svom eseju „Pjesnik i maštanje“ (1908), uspoređuje pjesnika s djetetom koje se igra, pjesnik svoj svijet tvori maštom i odvaja ga od stvarnosti, on taj svijet doživljava ozbiljno jer ga prožima svojim emocijama, puneći ga vlastitom energijom. Ono što u stvarnosti ne može pružiti zadovoljstvo, može biti ostvareno u mašti, a sva neugodna uzbuđenja putem mašte i pisanja pretvaraju se u ugodna, ne samo za onog koji piše, već i za onog koji sluša ili čita.¹⁸⁴ Arsen svoje sklonosti i želje, zbog osjećaja stida i unutarnje samokontrole, ne može realizirati u stvarnosti, u društvu mu one postaju neugodne i mučne, ali u pisanju poprimaju drugačiju draž. U životu te želje predstavljaju stid, a umjetnosti zanos. Pisanje je Arsenov kompromis zbog nemogućnosti ostvarenja želja, mogućnost da progovori o zabranjenom, a djelovanje zapriječeno u stvarnosti ostvaruje se na papiru: „Ali perverznost spolna to začinjaše, bar u frazi, na papiru; ona podavaše čar, draž i strast, gdje to mogaše podavati; stvarahu kompromise i najposlije bolje situiraniji izrabljivaše slabijega: blud intelektualni zasjenjivaše spolni, jer kod njegovog uzrasta pogodovaše i vrtlar i zemlja i zrak – protivno drugome.“¹⁸⁵ Freud objašnjava posebnosti maštanja, on smatra da samo nezadovoljni pojedinci maštaju, sretni nikad. Maštanje je prouzrokovano neispunjenim željama, ono tu želju nadoknađuje i ispunjuje tako što ispravlja neodgovarajuću stvarnost.¹⁸⁶ Književnost u drugom dijelu romana „U šir“ postaje mogućnost Arsenove samokreacije,¹⁸⁷ a Mijatović i Buterin ističu da je ona ujedno i sredstvo Arsenove emancipacije pomoću koje se želi riješiti svih zabluda, kako svojih tako i onih kolektivnih.¹⁸⁸ No tih zabluda on se rješava tek na kraju drugog dijela „U šir“ kad se odriče svih fanatizama, djelovanja na druge ljude, one nestaju kad se pomiri s činjenicom da ne postoji mjesto u kojem bi on mogao ostvariti svoju egzistenciju neovisnu od društvene stvarnosti. U drugom dijelu romana naglasak više nije na njegovom sukobu s vanjskim svijetom, već se taj sukob premješta u njegov unutrašnji svijet.

¹⁸² Isto, str. 155.

¹⁸³ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 467-468.

¹⁸⁴ Freud, Sigmund, *Pjesnik i maštanje*, u: *Freud i Mojsije; Studije o umjetnosti i umjetnicima*; 2005. str. 18.

¹⁸⁵ Polić Janko, Kamov, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 155.

¹⁸⁶ Freud, Sigmund, *Pjesnik i maštanje*, u: *Freud i Mojsije; Studije o umjetnosti i umjetnicima*; 2005. str. 20.

¹⁸⁷ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988. str. 251.

¹⁸⁸ Mijatović, Aleksandar; Buterin, Ana, *U životu od života za život: Asketizam, dendizam, književnost u Baudelairea i Kamova*, u: *Zbornik 9. riječkih filoloških dana*, Filozofski fakultet, Rijeka, 2014., str. 113.

On sam predstavlja društvenu realnost koja je u njega usađena odgojem i koja je s njegovim nesvjesnim u neprestanom sukobu, a koju želi preispitati odlaskom u tuđinu. I dok je, prema Gašparoviću, prvo putovanje u Veneciju bilo potaknuto liječenjem, drugo putovanje u Rim, iako je i dalje nazočna bolest, motivirano je studiranjem i nastojanjem da svoju egzistenciju ostvari literarnim radom.¹⁸⁹ To je bio jedini način da riješi svoj odnos prema bratu i obitelji jer on nije htio prihvatiti službu koju su mu oni ponudili strahujući od vlastite karikaturalnosti. Književnost je i na tom planu postala Arsenovim kompromisom, pokušaj pomirbe društvenih i vlastitih težnji: „odmah riješih pitanje egzistence nasprama sebi i bratu i pitanje rada nasprama dopisima i svojim studijama. „Ti ćeš raditi za mene – ja za tebe!“¹⁹⁰ On odlazi u tuđinu kako bi se oslobodio svega onog što ga vuče na dno onemogućujući njegov napredak – domovina, obitelj, prijatelji. Putovanje i literatura predstavljaju bijeg od društva u kojem se nalazi i koje je formiralo njegov identitet, ono je pokušaj da ga ponovno provjeri u drugim prilikama. U želji da pomiri sve svoje težnje i sukobe preuzima ulogu književnika i znanstvenika, a literaturu kao jedinu mogućnost djelovanja, sredstvo da pronade sebe u svijetu. Papir i nauka ostale su jedini zaklon, refugij, a Slabinac smatra da Arsenov život može doseći smisao jedino ako se prepíše, odnosno ako se pisanjem preoblikuje:¹⁹¹ „I ja tako stadoh pred životom kao literata – snažno, potentno i zdravo – a stadoh, jer sam pred njim bio već kao čovjek ostao radi bolesti duševne i tjelesne impotentno...Stadoh tako živjeti na papiru – pregnuh živjeti od papira – umislih se živjeti za papir...“¹⁹² „U šir“ i dalje tematizira oporbu i protest, a Biti u svom članku piše kako je taj sukob između pojedinca i kolektiva temeljno unutrašnje naravi, on se premješta u svijest samog lika te nam time sugerira promjenu pripovijedanja iz 3. u 1. lice.¹⁹³ Odustajući od uloge psovača¹⁹⁴, jedino sredstvo oporbe postaje autoanaliza.¹⁹⁵ Autoanaliza je za Arsena bila sredstvo kojim je želio doći do samospoznaje, a Matijašević ističe da je ona ujedno bila preduvjet za stvaranje.¹⁹⁶ Proces isušivanja kaljuže započet je u želji da se očisti od svega što mu je usadilo društvo, cilj mu je bila samokreacija vlastitog identiteta i povratak individualnosti neovisne od društvene

¹⁸⁹ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988. str. 184.

¹⁹⁰ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 182.

¹⁹¹ Slabinac, Gordana, *Toplakov nezavršeni rukopis u: Sugovor s literarnim đavлом*, 2006., str. 104.

¹⁹² Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 290.

¹⁹³ Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurga u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova u: Književna republika*, 2003., str. 64.

¹⁹⁴ Brlek, Tomislav, *Ako je literatura – (pot)pisano isušivanje kaljuže identiteta u: Dani hvarskog kazališta*, 2004., str. 156.

¹⁹⁵ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988. str. 195.

¹⁹⁶ Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurološke autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova*, u: *Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenoga skupa*, 2008. Str. 238.

stvarnosti. No Pajak kaže kako je to traženje vlastite autentičnosti paradoksalno, u negiranju svega što ne pripada njegovom Ja otkriva se samo prazna forma – „kaljuža bez vode ispunjena privremenim definicijama.“¹⁹⁷ Ili Arsenovim riječima: „Isušili smo močvare, ali nemamo što saditi. Ili smo ih isušili, da onud naraste korov.“¹⁹⁸ Želja da se ispiše i da očisti svoje Ja od svih društvenih uloga, pokazala se kao neostvariva zamisao. Arsen je, ističe Matijašević, svjestan beznadnosti vlastitog pothvata, ali jednom započeta autoanaliza više ne može biti zaustavljena. Racionalizacijom i analizom ne mogu se spoznati nesvjesni procesi čime unutrašnji sukob ostaje nerazriješen,¹⁹⁹ a težnja za oslobođenjem i „čišćenjem“ od svih maski društvenih uloga pokazuje mu onu koja se nalazi na samom dnu – njegovu vlastitu.

3.2. Autoanaliza – proces isušivanja kaljuže

U dijelu romana „U šir“ i „U vis“ pripovijedanje se premješta iz 3. u 1. lice. Tomislav Brlek u svom članku piše kako su neki interpretatori „Isušene kaljuže“ taj prijelaz smatrali neosnovanim i neplanskim, a kao primjer navodi Čerininu analizu u kojoj je istaknuto da on takav postupak smatra beznačajnim.²⁰⁰ U prvom dijelu romana pripovijedanje je, kao što smo već ranije naglasili, također smješteno u svijest lika, ali sad je njegova svijest usredotočena na jedno – ispisivanje romana o samome sebi. To potvrđuje Brlek naglašavajući riječi Borisa Popovića, Popović smatra kako je promjena pripovijedanja u 1. lice podobnija njegovom subjektivnom pogledu i samoostvarenju putem pisanja, to je svojevrsna kompenzacija zbog nemogućnosti ostvarivanja istog u stvarnosti.²⁰¹ Također, Mijatović smatra da promjena pripovjedačke perspektive u 1. lice pokazuje kako se odnos između pojedinca i kolektiva premješta u odnos pojedinca prema samome sebi.²⁰² Unutrašnji sukob on želi razriješiti postupkom autoanalize, a autoanaliza, studiranje samog sebe u svrhu otpora nesvjesnim duševnim zbivanjima je, kako ističe Matijašević, proces na kojem se bazira njegov roman u nastajanju.²⁰³ Prijelaz iz instinkta u kulturu, iz iracionalizacije u racionalizaciju, iz nastojanja da svoje želje realizira u stvarnosti do premještanja svojih želja u pisanje, predstavljaju

¹⁹⁷ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova* u: *Umjetnost riječi*, 2005., str. 247-249,

¹⁹⁸ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 311.

¹⁹⁹ Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurološke autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova*, u: *Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenoga skupa*, 2008. Str. 238-237.

²⁰⁰ Brlek, Tomislav, *Ako je literatura – (pot)pisano isušivanje kaljuže identiteta*, u: *Dani hvarskog kazališta*, 2004. str. 153.

²⁰¹ Isto.

²⁰² Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postajanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova* u: *Nova Croatica*, 2011., str. 60.

²⁰³ Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurološke autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova* u: *Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenoga skupa*, 2008. Str. 236.

potrebu za kontrolom nad vlastitom sudbinom – nagonima, nesvjesnim.²⁰⁴ Za vrijeme njegovog izbivanja u Italiji, Arsenu u posjetu dolazi prijatelj Marko. On se prvo obraduje zbog njegovog dolaska jer je dugo vremena proveo u samoći i u njemu je počela rasti želja za kontaktom s bliskom osobom. No željeno društvo ujedno predstavlja kontakt s prošlošću, vezu s domovinom i instinktom koji ga vraćaju njegovim starim navikama i uvjerenjima: „Ja sam u kontaktu s čovjekom počeo postajati, ono što sam bio.“²⁰⁵ Marko ga vraća u nesvjesno, u nagonsko, ali njegov dolazak ujedno ima svrhu kako bi se uspostavila opreka između prirode i kulture, Gašparović ističe kako je Arsen prvu izgubio, dok je Marko njezin predstavnik.²⁰⁶ On je smješten na stranu prirode, u načelo ugode, što se očituje u njegovoj bezobzirnosti prema okolini. Kao banalan primjer Arsen navodi galamu koju stvara dok drugi ljudi spavaju ili kad jede ono što mu se sviđa i u čemu uživa, a ne što mu profinjenost nalaže, on ne slijedi obrasce ponašanja, fine manire, koje se od njega očekuju u društvu. Matijašević smatra kako se Markova težnja za izravnim uživanjem, suprotstavlja Arsenovoj težnji upoznavanja i „viđenja“, čime se on smješta u načelo realnosti, na stranu kulture. Sistematski raščlanjenjem svoje i Markove osobnost, u dvije tabele koje su ukomponirane u roman, on pridaje Marku obilježja idiota, a sebi histerika, što dovodi do ispisivanja druge tabele u kojoj su uvedene razlike između psihoze i neuroze, a koje su potaknute razlikama između njihovih struktura ličnosti. O tim razlikama, kojih smo se već dotakli, piše Željka Matijašević, a koje ćemo ovdje iznijeti kako bismo ukazali na nemogućnost kontrole nesvjesnih procesa racionalizacijom i autoanalizom. Smještajući se na stranu kulture, on mora prihvatiti i odricanja koja su nužna za život u društvu, a ishod tih odricanja su neuroze. Neuroza je kompromisni rezultat sukoba između potisnutih želja, nemogućnosti njihova ostvarenja i obrane od istih.²⁰⁷ Kod Arsena se njezini simptomi očituju u njegovim istrzanim nervima, tjeskobi, anksioznosti te neprestanim osjećajima krivnje. Freud smatra kako su ti simptomi zapravo zamjena za nemogućnost ostvarenja seksualnih želja, a svako odbacivanje tih želja proizvodi osjećaj krivnje dodatno učvršćujući simptome neuroze koji predstavljaju svojevrstu kaznu.²⁰⁸ Matijašević piše kako se razlika između Arsena i njegovog prijatelja ogleda u njihovom nagonskom ustroju, po oslobođenosti i sputanosti nagona. Arsenove strasti su stečene, one su preobražene kulturom, kompenzacije i sublimacije koje služe kao zamjena za izvorne strasti, a koje su prisutne kod Marka. Arsenova određenost društvom suprotstavlja se

²⁰⁴Isto, str. 239.

²⁰⁵ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 278.

²⁰⁶ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988. str. 206.

²⁰⁷ Laplanche, J, Pontalis, J.-B., *Rječnik psihoanalize*, 1992. str. 264-267.

²⁰⁸ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 350.

Markovoj određenosti prirodom, obzirnost prema društvu u jednog i nehaj i nemarnost u drugog. U razlikama njihovih psihičkih konstitucija Arsen ukazuje na dva temeljna poremećaja – psihoze i neuroze. Matijašević ističe kako je neuroza u skladu s istančanim nervima, a psihoza s Markovim „nabujalim srcem“.²⁰⁹ Arsen fobiju svrstava u neurotski poremećaj, dok maniju veže uz psihotični, a prema definiciji afektivnu psihozu karakteriziraju mišljenja i ponašanja koja su u skladu s afektom čije je ispoljavanje neprimjereno zadanim okolnostima²¹⁰. Uz brojne druge poremećaje afektivne psihoze jedan je, kako je to Arsen dobro primijetio, manija. To nam potvrđuje i Matijašević koja smatra da je vjerojatnost manije veća tamo gdje prevladava afektivnost, a prevlast racionalizacije i mišljenja, istančani nervi, dovode do veće mogućnosti za razvijanje neurotičkih poremećaja. Neuroza je vezana uz kulturu, ona je stečena i socijalno konstruirana, a psihoza je vezana uz prirodu, ona je naslijeđena i individualna. Ako se s Markovim „nabujalim“ srcem radamo i ako on predstavlja nesputanost nagona, nepripitomljenost i nesuzbijenu afektivnost,²¹¹ možemo izvesti zaključak da uvođenje pojedinca u kulturu od strane simboličkog oca, utjelovljenog u licu društva, štiti pojedinca od psihoza. No Freud smatra da pojedinac postaje neurotičan zbog svih odricanja i prohtjeva kulture koja su mu nametnuta, on postaje neurotičan kad ta odricanja više ne može podnijeti.²¹² Matijašević ističe kako neurozu stvara hiperracionalizam, a psihozu hiperafektivnost zbog čega Arsen Marka smatra idiotom, a idiot predstavlja besvjesnost koja stoji nasuprot Arsenovoj svjesnosti. No svjesnost o vlastitim simptomima podređuje njegovu neurozu neprestanoj interpretaciji i racionalizaciji, što njegovu autoanalizu čini beskonačnom i ujedno problemom koji se ne može riješiti jer je samoizlječenje neurotičnih simptoma nemoguće. Težnja za samospoznavanjem je intrasubjektivna, odnosno intrapsihička te pojedinac svoje simptome ne može riješiti sam. Intelktualiziranje i racionalizacija pružaju otpor spoznavanju nesvjesnog i potisnutog jer, kako je to rekla Matijašević parafrazirajući Fromma, pojedinac je u doticaju samo s riječima, ali ne i sa svijetom, pa ujedno ni sa samim sobom. Kod Arsena je nesvjesno potisnuto do te razine „da ne uspijeva izvršiti proboj preko ustaljenih mentalnih okvira neurotskog, mislećeg,

²⁰⁹ Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurološke autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova*, u: Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenoga skupa, 2008. Str. 236-241.

²¹⁰ <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=664>, 15.9.2016

²¹¹ Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurološke autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova*, u: Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenoga skupa, 2008. Str. 239.

²¹² Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi* u: *Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 290-291.

autoanalitičkog, introspektivnog subjekta.²¹³ Nesvjesno je uvijek u pozadini i on nad njime ne može steći vlast i kontrolu, što se može iščitati iz niza situacija u drugom dijelu romana, poglavito u onim slučajevima gdje je protagonist u stanju egzistencijalne oskudice, osamljenosti ili straha.

3.3. Muke po nesvjesnom

Odlaskom u tuđinu Arsen želi raskrstiti sve veze s prošlošću i obitelji jer smatra kako taj segment sputava njegov individualni razvoj.²¹⁴ Kamo god da krenuo, on uvijek sa sobom „vuče sebe“²¹⁵, pa tako i svoje želje i djetinje potrebe za sigurnošću. Te potrebe prisutne su u svakom čovjeku, korijeni tih potreba proizlaze iz doba kad su mu drugi ljudi, a osobito majka, pružali brigu i zaštitu. Fromm smatra da potreba pojedinca za majčinom brigom i zaštitom proizlazi iz njegovog straha i nesigurnosti, taj strah manifestira se željom da ih majka pazi i štiti. Ona je uvijek prisutna u pojedincu jer je odvajanje od majčinih grudi za dijete traumatičan događaj koji ostaje zapremljen u nesvjesnom. Već smo ranije istaknuli kako čovjek da bi napredovao, prešao iz prirode u kulturu, mora napustiti svoju želju prema majci. Fromm ističe kako je u jačim očitovanjima neuroze ta želja pritajena i javlja se u snovima i neurotičkim simptomima. Ti simptomi rezultat su sukoba između želje da se vrati u svoje prirodno stanje, u majčinu sigurnost, i njegove želje da napreduje, da živi normalnim životom odraslog čovjeka.²¹⁶ Odlaskom u tuđinu Arsen je želio raskrstiti sa svojom prošlošću, riješiti se svog prošlog, neautentičnog Ja, a procesom autoanalize preispitati vlastiti identitet i postojanje. Literaturom i znanošću želio se odijeliti od svojih strasti i osjećaja, ali uz svu njegovu racionalizaciju nesvjesno neprestano djeluje u pojedincu, mučeći njegovo Ja težnjama od kojih se Arsen želio odvojiti. One se manifestiraju u trenucima njegove nesigurnosti i zastrašenosti pred novim i nepoznatim. U tuđini mu je postalo neugodno što je bolestan, svojim natečenim i zamotanim vratom on privlači pažnju pogleda, a u nelagodi zbog tog osjećaja, on se zaželio doma i obitelji. Zaželio se majčine i sestrine brige i njege jer bolest je nešto osobno, intimno i „familijarno“. Obitelj, smatra Elias, je jedina društveno prihvatljiva zatvorena cjelina koja stavlja iza kulisa sve privatne i intimne čovjekove potrebe, ona skriva „ono nezatomljivo životinjsko u životu jednog čovjeka od pogleda drugih ljudi.“²¹⁷ Arsen je

²¹³ Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurološke autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova*, u: Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenoga skupa, 2008. Str. 236-245.

²¹⁴ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova* u: *Umjetnost riječi*, 2005., str. 248.

²¹⁵ Mijatović, Aleksandar; Buterin, Ana, *U životu od života za život: Asketizam, dendizam, književnost u Baudelairea i Kamova*, u: *Zbornik 9. riječkih filoloških dana*, Filozofski fakultet, Rijeka, 2014., str. 114.

²¹⁶ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989. str. 26., 37-38.

²¹⁷ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II., 1996., str. 467-468

svoju zaštitu i sigurnost izgubio jer je želio ostvariti svoju egzistenciju neovisno od svoje obitelji. Fromm kaže kako svaki korak u novu ljudsku egzistenciju izaziva strah jer pojedinac napušta nešto poznato i ulazi u nepoznato, u pojedincu su uvijek nazočna dva oprečna osjećaja koja se javljaju i kod Arsena. Fromm slikovito objašnjava te dvije težnje: „Jedna da metaforički izađe iz utrobe, iz životinjskog načela postojanja, da izađe iz ropstva u slobodu i druge da se vrati u utrobu, u prirodu, izvjesnost i sigurnost.“²¹⁸ U pojedincu je težnja za napretkom jača, ali želja za povratkom i dalje postoji. No taj povratak je samo iluzija jer jednom kad čovjek „iskorači“ iz prirode, on se više u nju ne može vratiti, iskorak iz prirode bio je korak u slobodu, ali postajući svjestan samog sebe, pojedinac istodobno postaje svjestan svoje nemoći i bespomoćnosti, on je, kako to kaže Fromm, prognan iz raja.²¹⁹ „I on tako bježi. I on je uvidio, da valja ostaviti kuću, makar je lijepa. (...) Ni Adam se ne usprotivi. Jer je valjalo ostaviti raj. Izgubljeni raj!“²²⁰ Čovjek se više ne može vratiti u jedinstvo s prirodom, u djetinje doba u kojem su, barem naizgled, majka i dijete bili jedno. Njegovo prokletstvo počiva na tome što je pojedinac prognan iz prirode, ali i dalje je dio nje te je morao pronaći nove načine kako bi pomirio raskorak između vlastite egzistencije, zajedništva s prirodom, drugim pojedincima, ali i sa samim sobom.²²¹ Zamjenu je pronašao u raznim institucijama jer želja za pripadnosti državi ili crkvi nastavlja se, prema Frommu, na prvobitnu funkciju koju je majka imala prema djetetu, odnosno, prema Freudu, to je zaštitnička uloga koja je namijenjena ocu.²²² Potreba za zaštitom u Arsenu se javlja u stanjima egzistencijalne oskudice, u gladi i pomanjkanju topline, on ponovno želi biti dijete da se netko brine za njega. Izmučen glađu i hladnoćom, njegova potreba za sigurnošću ide toliko daleko da misli kako bi pripadnost kleru riješila pitanje njegove egzistencije i nauka jer bi imao hranu, krevet i zaklon. No pripadnost tim institucijama znači za pojedinca da svoju individualnost i identitet mora podrediti njima, biti dio njih, priklanjati se naređenjima i poštivati hijerarhije. Iz istog razloga on ne može zaraditi za život svojim literarnim radom, njegovo nesvjesno i dalje se manifestira u pobuni neprihvatanja uloga koje mu je namijenilo društvo: „Želja za udovoljenjem svim potrebama, a neka neodređena komotna i fatalistična nesposobnost svojim radom zaslužiti za udovoljenje tim potrebama.“²²³ Otišao je u svijet da ohladi od svojih strasti, nije želio biti rob samog sebe i svojih nagona, ali u kriznim trenucima oni mu salijeću mozak. Elias smatra kako je ovladavanje nagonima moguće samo ako čovjeku ne prijete fizički napad

²¹⁸ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 26., 29.

²¹⁹ Isto, str., 27.

²²⁰ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str.138.

²²¹ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 27.

²²² Isto, str., 38.

²²³ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 200.

ili glad²²⁴ jer u protivnom naši zatomljeni instinkti ponovno probijaju na površinu. Arsen u svojim mislima zaboravlja na sav obzir prema okolini, zamišlja da jede meso rukama, da ga razdire, da oblizuje nokte, zamišlja sve ono što bi kod drugih ljudi proizvelo mučninu. Promatrajući djecu u parku, on umišlja kako jede dječje meso, a Gašparović ističe kako je to perverzno uživanje, nagon za kanibalizmom, samo zamišljeno kršenje društvenih tabua.²²⁵ Ne smijemo zaboraviti kako su i samoprisile u pojedincu postale novi instinkt, a nagoni u potpunosti preobraženi te se Arsen zbog tog umišljenog prekršaja ogadi samom sebi: „Kako je sve gadno! I ja sam gadan! Ali se ne zgadih samome sebi; postah si antipatičan i nazvah se deranom.“²²⁶ On osjeća i samoprezir jer se zaželio doma, majčine brige i želje za pripadnošću: „I prozreh u tome svu svoju duševnu bijedu, slabost i impotensu, i moje staro izazivanje bolesti, što je stalo vapiti za kućom, prikaza mi se kao podlo, bespomoćno opravdanje jedne lijenosti, razvrata i goropada. Čitava prošlost izazvana stade se izdizati poput osušenog blata s prnjama, bacilima i otpacima.“²²⁷ On se više ne može vratiti na staro, ali bez obzira na to što je „pobjegao“ svojoj obitelji, rođacima i prijateljima i dalje se gubi u svojim ljutitim mislima. Koliko god da se umišljao jakim i neovisnim, on se cijelo vrijeme bori sa svojim starim strastima i slabostima. Sve njegovo prijašnje uživanje u sadizmu bio je samo istančan, a ne naravni perverzitet jer, kako to Arsen kaže, naši su želuci postali istančani jer nismo više u srednjem vijeku. Ta istančanost rezultat je društvene stvarnosti, od koje on ne može pobjeći, ta stvarnost su drugi ljudi koji su odgojem oblikovali njegove navike koje su sadržane u njemu samome. Bratov novac, koji je toliko dugo očekivao, kad napokon pristiže, ponovno ga vraća njegovim novim navikama – strastima viđenja i upoznavanja. No te nove strasti samo su zamjena za izgubljenje instinkte koji više ne mogu biti vraćeni, pa čak ni u društveno prihvatljivoj formi jer ga je bolest i impotentnost primorala da pronađe spas u literaturi. To je za Arsena bio jedini način da postigne svoju slobodu i da se udalji od ljudi jer on se „prepaio intimnosti kao ropstva jer je dno i strast.“²²⁸ Premda je i to bila još jedna od zabluda u koju je upao jer iako se oslobodio ljudi i pristao na život u samoći, „ljudi su mu zarobili pero.“²²⁹ On se ni pisanjem nije mogao odvojiti od društveno-simboličke stvarnosti. Njegova uloga književnika je uloga kao i svaka druga, ona ga i dalje veže uz društvo jer on mašta da njome postigne ime i slavu, da time djeluje na druge ljude, ali to djelovanje nije ništa drugo do još jedna ideologija i dogma. Postao je zarobljenikom samog sebe, svojeg vlastitog karaktera,

²²⁴ Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. II, 1996., str. 475.

²²⁵ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988. str. 206.

²²⁶ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 199.

²²⁷ Isto, str. 186.

²²⁸ Isto, str. 330.

²²⁹ Isto, str. 330.

temperamenta, strasti i ideja: „Nisu li najslobodniji mislioci najveći tirani i apsolutiste; nije li uvjerenje ropstvo, ideja okovi?“²³⁰ U njemu se javljaju sumnje u sve vrijednosti, pa tako i svoje vlastite. Gašparović iznosi stav da „tijekom autoanalize i putovanja lik postaje svjestan toga da će njegovo ponašanje uvijek biti motivirano konfiguracijom prilika društvene stvarnosti i da autentičnost može nastupiti jedino kao apstraktna ideja.“²³¹ Utjecaj koji vrši na druge, jednak je utjecaju koji drugi žele vršiti na njega, time se on ponovno smješta u odnose podređenosti i nadređenosti koji se baziraju na nejednakosti, koji zatiru pojedinčevu slobodu. Te želje dolaze iz njegovih nagonskih pobuda da drugi ljudi udovoljavaju njegovim potrebama, a ovisnost o drugima zatire njegovu ideju o samostalnom, neovisnom pojedincu, smještajući ga u ulogu koja je jedini uvjet ostvarivanja egzistencije u takvom društvu. Arsen je izmučen vlastitim unutrašnjim sukobom između želje da djeluje neovisno od stvarnosti i nemogućnosti takvog djelovanja jer se društveni kod ponašanja utisnuo u pojedinca postajući dijelom ljudske individualnosti.²³² On je svjestan svoje bezizlazne pozicije i prepun dvojbi prema društvenim zakonima i kulturnim normama koje, kako kaže Žmegač, čovjeku nameću stegu i gubitak osobne artikulacije, a diktiraju zakone društvenih uloga.²³³ Jedini način da podnese društvenu zbilju koja je ujedno i njegova vlastita, nalazi u mogućnosti odricanja od vlastitog identiteta, odnosno odustajanju od ideje o njegovoj individualnosti.

²³⁰ Isto, str. 323.

²³¹ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988. str. 256.

²³² Elias, Norbert, *O procesu civilizacije*, sv. I., 1996., str. 237.

²³³ Žmegač, Viktor, *Anarhijska ironija u književnoj kulturi moderne u: Umjetnost riječi*, 2001., str. 113.

4. „U vis“ – izlazak iz sebe

Fromm smatra kako izlazak čovjeka iz prirode u kulturu, stvara u njemu potrebu za vlastitom samosviješću, da za sebe može reći – „Ja sam ja“. Pojedinaac ne želi postojati kao pasivno biće, on želi imati vlastit život koji ga odvaja i razlikuje od drugih ljudi, on svoj identitet ostvaruje kad vanjski svijet shvaća kao nešto što se razlikuje od njega. Zapadna kultura kretala se u smjeru takvog shvaćanja individualnosti, no to se može postići tek kad se pojedinac oslobodi autoritarnog političkog i ekonomskog pritiska.²³⁴ Ideali zapadne kulture, nažalost, nisu se ostvarili u praksi. U kulturi koja se u stvarnosti temelji na nejednakoj raspodjeli dobara, na podjelu ljudi na nadređene i podređene, postizanje individualnosti nemoguć je pothvat. U Arsenovoj romanesknoj stvarnosti i u Kamovljevoj realnoj stvarnosti, društveno određenje temeljilo se na patrijarhalnoj strukturi. Dominacija muškaraca ostvaruje se u društvenoj praksi u kojoj muškarci imaju glavnu kontrolu nad svim društvenim institucijama, a patrijarhalni sustav obilježen je i ostalim društvenim identitetima. Kao primjer se navodi da žene viših slojeva, određene vjere ili boje kože, imaju veću moć od muškaraca na nižim položajima.²³⁵ Time možemo zaključiti da su položaji i uloge bile striktno zadane te da pojedinac nije imao prilike za razvitak vlastite individualnosti neovisno od njih. Viši slojevi brane svoje pozicije nedopuštajući njihovo rastvaranje, što nižim slojevima onemogućuje napredak, ali kad bi i niži slojevi prodrli na više pozicije, njihova individualnost i dalje bi bila podređena novom položaju, a da ga zadrži oni bi mu se morali bespogovorno prilagođavati. Prema Frommu osjećanje identiteta vezano je uz zadane uloge i položaje, stvaraju se grupacije ljudi u kojemu „Ja više nije Ja“, već „Ja smo Mi“. To je nadomjestak, kako kaže Fromm, za istinsko osjećanje identiteta, ljudi svoje osjećanje identiteta povezuju uz naciju, klasu, spol, religiju ili zanimanje. Individualnost je sad zamijenjena konformizmom i pripadnosti masi.²³⁶ Osjećaj sigurnosti i pripadnost određenim institucijama uvjetuju naše ponašanje i slobodu i to je realna slika kulture. U to se uvjerio i Arsen čija su putovanja bila motivirana provjerom vlastitog identiteta, mogućnošću vlastite samokreacije neovisne od njegovog zanižanog Ja koje je bilo vezano uz njegovu prošlost i domovinu, ali gdje god da se uputio on je i dalje okružen društvom koje određuje pojedinca i bez kojeg on ne može postojati. Pajak piše kako se na mjesto njegovog negiranog Ja sad lijepe druge etikete, u tuđini on je „stranac“, „pisac“, „Hrvat“. Arsen svoju individualiziranost nije mogao postići u oporbenom odnosu prema svijetu, razgraničavanjem pojedinca od društva jer u toj opreci

²³⁴ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 51.

²³⁵ <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=47023>, pristupljeno : 19. 9. 2016.

²³⁶ Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, 1989., str. 51-53.

neovisnost zadržava jedino društvo. Pajak smatra kako je prema tome Arsenov prijelaz iz instinkta u kulturu apsurdan pothvat jer on ne može biti identičan samom sebi.²³⁷ Pojedince uvjetuju i oblikuju drugi ljudi, a negiranjem te činjenice, on negira samog sebe. Sukladno tome on ne može postići ni zadovoljstvo neovisno od svijeta jer je moć zajednice, kako kaže Freud, važnija od želja svakog pojedinog člana te zajednice²³⁸, pripadnost kulturi znači prihvatiti neautentična zadovoljstva koje ona nudi. Prelazak iz instinkta u kulturu čini od Arsena neurotički subjekt, nesretan u svojoj poziciji, ali i nemoćan da tu poziciju riješi bez obzira na to što je svjestan svojih simptoma. Matijašević je istakla kako je njegova autoanaliza stvorena potrebom da stekne vlast nad svojom sudbinom, slikovito rečeno to je želja da se ovlada bogovima, nesvjesnim. S druge strane Markovo prepuštanje nagonskom sagledano je kao manjak kontrole nad vlastitim životom.²³⁹ No kao ni Marko, Arsen, bez obzira na stupanj samosvijesti, nema kontrolu jer je zatvoren u vlastitoj nelagodi prouzrokovanoj prohtjevima kulture. Jedina mogućnost da stekne vlast nad sobom je odricanje od vlastite individualnosti, da se odrekne iluzornog kulturnog ideala „Ja sam ja“. Time se odriče svake mogućnosti djelovanja, volje, pripadnosti i uloga koje mu je namijenilo društvo, on time napušta svoje „tlačeće Ja“ koje ga je dovodilo u neprestan sukob između želje da pripada društvu i želje da mu se suprotstavlja, odnosno postavljajući narcistički pojedinca iznad potreba zajednice. On može prihvatiti osjećaj identiteta „Ja smo Mi“ tek kad napusti ideju o svom vlastitom. Mijatović smatra kako je pravo Ja samo podloga na koju se nadograđuju ostale maske društvenih uloga, a svaka uloga zahtijeva od pojedinca uvjete koje mora ispuniti. „U šir“ Arsen dolazi do zaključka da je potrebno odbaciti pravo Ja, a „U vis“ svoj naum dosljedno provodi.²⁴⁰ „Smiješak nije moj. A ipak to sam ja! Jer ja nisam ni ljubavnik ni brat ni patriota ni mislilac – ni život ni karakter ni temperament...ni volja...“²⁴¹ Temeljni otpor društvenim ulogama moguć je jedino ako se riješimo individualnosti jer, kako kaže Mijatović, sve uloge mogu se odbaciti tek kad se odbaci naš karakter i temperament. Društvo želi da budemo individualni i posebni,²⁴² ali ta posebnost prilagođava se društvenim zakonima iskorištavajući našu individualnost u svoje svrhe: „Ako si ubojica, budi krvnik –

²³⁷ Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, 2005., str. 247.

²³⁸ Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, 1973., str. 300.

²³⁹ Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurološke autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova*, u: *Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenoga skupa*, 2008., str. 239.

²⁴⁰ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postojanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova u: Nova Croatica*, 2011., str. 63.

²⁴¹ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 346.

²⁴² Isto, str. 67.

ako si sadik, budi buntovnik!“²⁴³ U prva dva dijela romana sva njegova potraga težila je za tim da ne bude kao drugi, on je smatrao da time gubi sebe, u trećem dijelu romana on shvaća da može biti drugi jer se lišio vlastite individualnosti.²⁴⁴ Odbacivanje uloge književnika je zadnji korak koji mora poduzeti da prijeđe iz strastvenog dna u indiferentne visine. Književnost je bila mjesto ispisivanja vlastite naravi, predmet njegove potrage za vlastitim mjestom, mogućnost djelovanja, ispisivanje vlastitih strasti, ideja i neostvarenih želja. Ona je bila njegov karakter i temperament, mjesto na kojem se uspostavlja bliskost sa samim sobom, a da bi postao drugi i ohladio svoje strasti, on ju mora odbaciti kao mjesto u kojem pronalazi sebe.²⁴⁵ Slabinac ističe kako je on „želio stvaralački zahvatiti i preoblikovati svijet, transportirati ga u umjetnost, pa ih valja promotriti u svjetlu avangardne poetike mijene i preobrazbe u kojoj se ljepota nazire u ružnoći, kaljuži i bolesti.“²⁴⁶ Odricanjem od svakog djelovanja i volje, osjećaji i strasti proizašli iz njegove naravi u njemu su ohladili. Literatura, kako ističe Mijatović, više nije mjesto potrage i preobrazbe, ona postaje način da se izgubi, da izađe iz sebe i da postane drugi, on se preobražava iz pjesnika u pripovjedača: „Čitavi mi život preleti pred oči sasma drukčiji kao da od pjesnika postah pripovjedač. Jer ja sam bio ohladio.“²⁴⁷ On gleda na sebe izvana, očima drugog, kao što pripovjedač promatra vlastiti lik, kao da je glumac u vlastitoj predstavi. I prije je bio samo glumac, ali žestoko se borio protiv uloga koje mu je namijenilo društvo: „Glumio sam tako pred ljudima i pisao himne životu, ljubavi i zdravlju i – uživljavah se tako u tu ulogu, te sam se stao gubiti pred samim sobom...“²⁴⁸ Njegov prijelaz iz instinkta u kulturu nije ništa drugo nego gluma, pojedinac se mora prilagoditi okolini, glumeći pred svijetom i pred samim sobom, zatumljujući vlastitu narav i nagone kako bi se prilagodio društvu: „Kultura je obzir, ne instinkt. Mi smo čisti, uredni, poštenu, radi drugih ne radi sebe. Svačija je dubina delikt i ludost, jer je površina ne razumije i ne opravdava.“²⁴⁹ I kao što se nekad branio kletvom, sad jedina tiha kritika kulture postaje ironija, smiješak. Ironija je hinjenje, pretvaranje, ironizirati može samo onaj koji je svjestan da je lažac, da je glumac: „Laž je komplicirana duševnost onoga, koji laže i onoga, koji sluša. Iskrenost je jasnoća i vjera; ali lažac jer laže, sumnja, da će mu se vjerovati, a slušač, jer kulturni i sam sumnja da dotičnik govori istinu.“²⁵⁰ Ironija predstavlja sumnju u

²⁴³ Isto, str. 153.

²⁴⁴ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postojanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova u: Nova Croatica*, 2011., str. 61.

²⁴⁵ Isto, str. 61.

²⁴⁶ Slabinac, Gordana, *Toplakov nezavršeni rukopis u: Sugovor s literarnim đavlom*, 2006., str. 93-102.

²⁴⁷ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 214.

²⁴⁸ Isto, str. 265.

²⁴⁹ Isto, str. 340.

²⁵⁰ Isto, str. 340.

sve kulturne vrijednosti, Gašparović ističe kako Arsen ne ironizira samo društvo, već i vlastiti ego koji je dio tog društva.²⁵¹ Pajak smatra kako je ironija prividno izdizanje iznad stvarnosti, ona označava gubljenje nade za pronalaskom mjesta za ostvarivanje njegove egzistencije u stvarnosti i odustajanje od nastojanja da se sačuva vlastiti identitet. Ironija je prihvaćanje i negiranje istodobno, mogućnost da se bude sve ili ništa, krajnja manifestacija je smiješak koji označava sumnju, ali i znanje da su te vrijednosti lažne, a laž se prikriva smiješkom: „Kad se smješkam, nitko ne zna, je li to znak ignoranse ili znanja, naivnosti ili iskustva, slabosti ili jakosti. Tako se može o meni misliti svašta, ali znati se o meni ne može ništa.“²⁵² Arsen ne prihvaća, kako kaže Gašparović, ponudene programe kulture, ostvarivanje egzistencije putem ideologija i institucija, on je zadržao samo umjetnost kao jedini ostvaraj slobode pojedinca.²⁵³ To je neodgovorna vrsta slobode oslobođena od svake ideologije i djelovanja. Mijatović i Buterin ističu kako je „književnost mjesto emancipacije života od podređenosti preživljavanja“, ona nema svrhu održavanja pojedinca na životu.²⁵⁴ Za Arsena je sloboda besvrhovita, ona se smješta izvan raspodjele dobara ne predstavljajući djelovanje, već mogućnost da se ne djeluje, pružajući svima jednake uvjete i sredstva za život: „Sloboda nije uopće rad, akcija, fakat. Sloboda je besposlica, misao, nemoć. Sloboda ne radi ni ono što hoće, ni ono što može, jer ona niti šta hoće niti šta može. Zato je ona – poštivanje svačije slobode i nije ni otimač ni krvnik ni nasilnik. Ona osigurava imetak, čast i život...“²⁵⁵ Arsen odustaje od nauma da literaturom priskrbi sredstva za život kako bi udovoljio svojim potrebama, uostalom on to nikad nije mogao ostvariti. Također, odustaje i od mogućnosti da kreira vlastito sebstvo i preoblikuje stvarnost, u njemu se gubi volja za ikakvim djelovanjem. „U vis“ predstavlja odrješenje protagonista od svih fizičkih i psihičkih napetosti²⁵⁶ jer sad je bezvoljnost postala njegova volja, on je tolerantan, plah i ravnodušan. Da bi se riješio te napetosti iz koje dolazi volja da se djeluje potrebno je, kao što smo već rekli, riješiti se svih uloga, pa tako i uloge književnika. Utjecaj koji književnik vrši na literaturu reflektira se kao njegov vlastiti odraz onemogućujući slobodu koju bi mu jedino književnost oslobođena utjecaja mogla pružiti. Literatura tada ne pruža izlazak iz sebe, već povlači pisca natrag u sebe. Nekad je Arsen bio poeta, psovač, koji je u literaturu želio unijeti svoje ideje i sve želje koje nije mogao ostvariti u životu, ali time je svojom naravi zarobio samog sebe iznevjerivši

²⁵¹ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988., str. 185.

²⁵² Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 345.

²⁵³ Isto, str. 212.

²⁵⁴ Mijatović, Aleksandar; Buterin, Ana, *U životu od života za život: Asketizam, dendizam, književnost u Baudelairea i Kamova*, u: *Zbornik 9. riječkih filoloških dana*, Filozofski fakultet, Rijeka, 2014., str. 119.

²⁵⁵ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 330.

²⁵⁶ Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, 1988., str. 209

literaturu kao mjesto slobode: „I literatura je ropstvo, jer je širina – zavisti i taština...Uživanje i uzrujavanje. Čuvstvo i osjetljivost.“²⁵⁷ Mijatović ističe da ako su odgoj, uvjerenja i navike iluzije u koje nas uvlači društvo, onda je karakter i temperament iluzija koju je isto potrebno napustiti. Poeta se odriče i domovine, prijatelja, navika i odgoja, ali se svoje uloge književnika nikad ne odriče, ona je sredstvo da izrazi svoju vlastitu narav.²⁵⁸ U završnom dijelu romana, lišavajući se vlastite individualnosti, Arsen se, kako kaže Mijatović, transformira u artista odbacujući time činjenicu da je pisac, biti piscem uloga je kao i sve ostale. Tek nakon što oslobodi literaturu svog vlastitog utjecaja, ona mu pruža mogućnost izlaska iz sebe i da svaku ulogu prihvati kao svoju vlastitu.²⁵⁹

²⁵⁷ Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, 2004., str. 330.

²⁵⁸ Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postojanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova* u: *Nova Croatica*, 2011., str. 62.

²⁵⁹ Isto, str. 79., 62.

Zaključak

Tijekom analize romana dobili smo uvid u sve poteškoće s kojima se suočava pojedinac onog trenutka kad iz prirode prelazi u kulturu. Od malih nogu u nama se usađuju društvena ponašanja koja ograničavaju narcistički identitet u zamjenu za socijalni. Time se potrebe pojedinca sukobljavaju s potrebama zajednice. Pojedinac se mora podrediti kulturnoj nužnosti koja ujedno formira i njegov identitet. Iako smo kulturu platili odricanjem od nagona, ona nam ujedno predstavlja sigurnost koja nas štiti od agresije drugih. Nagoni kojih smo se odrekli nisu nestali, oni su pod utjecajem kulture postali ugladeniji, umjereniji ili u potpunosti sputani. Ljudska priroda ne može se iskorijeniti, ona se kulturom može samo preobraziti, što predstavlja vječni sukob između nagonskih potreba pojedinca i kulturnih potreba zajednice. Arsen Toplak nakon odlaska u tuđinu, kako bi se oslobodio navika, odgoja i svih kulturnih vrijednosti koji su mu bili usađeni u domovini, ne rješava svoj problem jer možemo pobjeći društvu, ali ne možemo pobjeći sebi. Pokušaj da se očisti od svih obrazaca koje mu je usadilo društvo, pokazalo se kao nemoguć pothvat, došavši autoanalizom do svog dna nije pronašao ništa za što bi se uhvatio, psiha u koju je uronio neprovidna je i nju se ne može spoznati racionalizacijom. Ne želeći se pomiriti s društvenim postavkama kulture, punih proturječnosti, Arsen se dovodi u stanje bezvoljnosti, pasivnosti, tolerancije i pomirbe, potpune usamljenosti i nepripadnosti. Tu nam je prikazana sva kulturna ironija: „Isušili smo močvare, ali nemamo što saditi.“ Odkrekli smo se slobodnih nagona, ali nemamo nadomjestak kojim bi ih zamijenili. Arsen se odriče svojih želja, karaktera i temperamenta koji ga gone na neprestano djelovanje, potragu za onim što nedostaje, neprestano ga stavlja u uloge koje on ne osjeća kao svoje Ja. Umjetnost je jedino što mu preostaje kako bi ostvario svoju neodgovornu vrstu slobode, ali to je moguće tek kad odbaci posljednju ulogu koja ga stavlja u reproduktivno-društvenu svrhu. Tad se ostvaruje umjetnost koja nije podređena ničemu određenom, koja nema funkciju osiguravanja egzistencijalnih potreba, ona koja je potpuno oslobođena njegove naravi i potrebe djelovanja. Tek takva umjetnost oslobađa Arsenov duh od pritiska koju kultura vrši na pojedinca. On postaje indiferentan i rezigniran prema svakom problemu koji se pojavi, on živi radi življenja, a ne radi djelovanja. Izlazak iz sebe predstavlja neobaveznost i nesvrhovitost, ali uz uvijek prisutan ironični smiješak.

Sažetak

U *Isušenoj kaljuži* Janka Polića Kamova problematizira se odnos prirode i kulture, odnosno pojedinca i zajednice. Glavni lik Arsen Toplak u tri dijela romana - „Na dnu“, „U šir“ i „U vis“ - postupno prelazi iz instinkta u kulturu. „Na dnu“ prevladava nagona komponenta, buntovno opiranje pojedinca društvu i njegovim vrijednostima. „U šir“ predstavlja prijelaz iz načela ugone u načelo realnosti, preispitivanje vlastitog identiteta svojim intelektualnim i literarnim radom. „U vis“ tematizira odustajanje od potrage za vlastitim mjestom, smiraj se postiže odbacivanjem vlastite individualnosti i identiteta.

Ključne riječi: Janko Polić Kamov, Isušena kaljuža, priroda, kultura, civilizacija, nagon, samoprisila

Abstract

The novel „*The dried-out mire*“ by Janko Polić Kamov discusses the relation between nature and culture, i.e. individual and community. The main character Arsen Toplak in the three parts of the novel – „*At the bottom*“, „*Widening*“ and „*Upwards*“ – gradually crosses from instinct into the culture. „*At the bottom*“ is dominated by the urge, rebellious resistance by individual towards society and its values. „*Widening*“ represents the transformation from principles of pleasure into principles of reality, questioning his own identity through his intellectual and literary work. „*Upwards*“ discusses resignation from the search for his own role, acquiring bliss by rejecting his own individuality and identity.

Key words: Janko Polić Kamov, *The dried-out mire*, nature, culture, civilisation, urge, self-coercion

Izvor

Polić Kamov, Janko, *Isušena kaljuža*, Večernji list, Zagreb, 2004.

Literatura

Biti, Vladimir, *Uzgoj eksplozije: Logika apsurda u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova u: Književna republika*, 1, Zagreb, 2003., str. 53 – 66.

Brlek, Tomislav, *Ako je literatura – (pot)pisano isušivanje kaljuže identiteta u: Dani hvarskog kazališta, Hrvatska književnost i kazalište i avangarda dvadesetih godina 20. stoljeća*, HAZU – Književni krug, Zagreb – Split, 2004., str. 151 – 166.

Čaćinović, Nadežda, *Kultura i civilizacija*, Školska knjiga, Zagreb, 2012.

Eagleton Terry, *Ideja kulture*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2002.

Freud, Sigmund, *Ja i Ono u: Budućnost jedne iluzije*, Naprijed, Zagreb, 1986., str. 267 – 312.

Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi u: Iz kulture i umetnosti*, Matica srpska, Beograd, 1973., str. 265 – 356.

Freud, Sigmund, *Pjesnik i maštanje u: Freud i Mojsije; Studije o umjetnosti i umjetnicima*, Prosvjeta, Zagreb, 2005., str. 17 – 26.

Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, Naprijed, Zagreb, 1989.

Gašparović, Darko, *Kamov, apsurd, anarhija, groteska*, Omladinski kulturni centar, Biblioteka Znaci, Mala edicija, Zagreb, 1988.

Laplanche J.; Pontalis J.-B., *Rječnik psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1992.

Matijašević, Željka, *Toplakova dobro strukturirana neuroza i pokušaj izlaska iz hipertrofije neurotske autoanalize: Isušena kaljuža Janka Polića Kamova u: Komparativna povijest hrvatske književnosti: zbornik radova s X. znanstvenog skupa (smjerovi i metodologije komparativnog proučavanja hrvatske književnosti)*, Književni krug Split, Split, 2008. str. 236 – 246.

Mijatović, Aleksandar, *Izaći iz sebe: Ja kao dvojniki i postajanje anonimnim u Isušenoj kaljuži Janka Polića Kamova. O desubjektivaciji u Diderota, Maupassanta i Kamova u: Nova Croatica : časopis za hrvatsku književnost i kulturu*, Vol. 5. No. 5, Zagreb, 2011., str. 57 – 82.

Mijatović, Aleksandar; Buterin, Ana, *U životu od života za život: Asketizam, dendizam, književnost u Baudelairea i Kamova*, u: *Zbornik 9. riječkih filoloških dana*, Filozofski fakultet, Rijeka, 2014., str. 113 – 122.

Milanko, Andrea, *Sloboda Janka Polića Kamova – pasji autoportret umjetnika u mladosti u: Vila – kiklop – kauboj; Čitanja hrvatske proze*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Zagrebačka slavistička škola, Zagreb, 2012., str. 71 – 87.

Norbert, Elias, *O procesu civilizacije: sociogenetska i psihogenetska istraživanja*, Izdanja antiBarbarus, Zagreb, 1996.

Pajak, Patrycjusz, *Raspad identiteta u prozi Janka Polića Kamova u: Umjetnost riječi*, XLIX, 3 – 4, 2005., str. 243 – 259.

Slabinac, Gordana, *Hrvatska književna avangarda; Poetika i žanrovski sistem*, August Cesarec, Zagreb, 1998.

Slabinac, Gordana, *Toplakov nezavršeni rukopis u: Sugovor s literarnim davlom; Eseji o čitateljskoj nesanicu*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2006., str. 93 -106.

Šakić, Tomislav; Hofman, Igor (urednici), *Leksikon Antuna Gustava Matoša*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2015.

Šicel, Miroslav, *Povijest hrvatske književnosti, Knjiga III, Moderna*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2005.

Žmegač, Viktor, *Anarhijska ironija u književnoj kulturi moderne*, u: *Umjetnost riječi*, XLV, 2, Zagreb, 2001., str. 109 – 115.

Internet izvori

Leksikografski zavod Miroslava Krleže, Hrvatska enciklopedija, dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=12021> , pristupljeno: 12. 4. 2016, 19:42

Leksikografski zavod Miroslava Krleže, Hrvatska enciklopedija, dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=664>, 15.9.2016, 15:18

Leksikografski zavod Miroslava Krleže, Hrvatska enciklopedija, dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=47023>, pristupljeno : 19. 9. 2016., 15:17